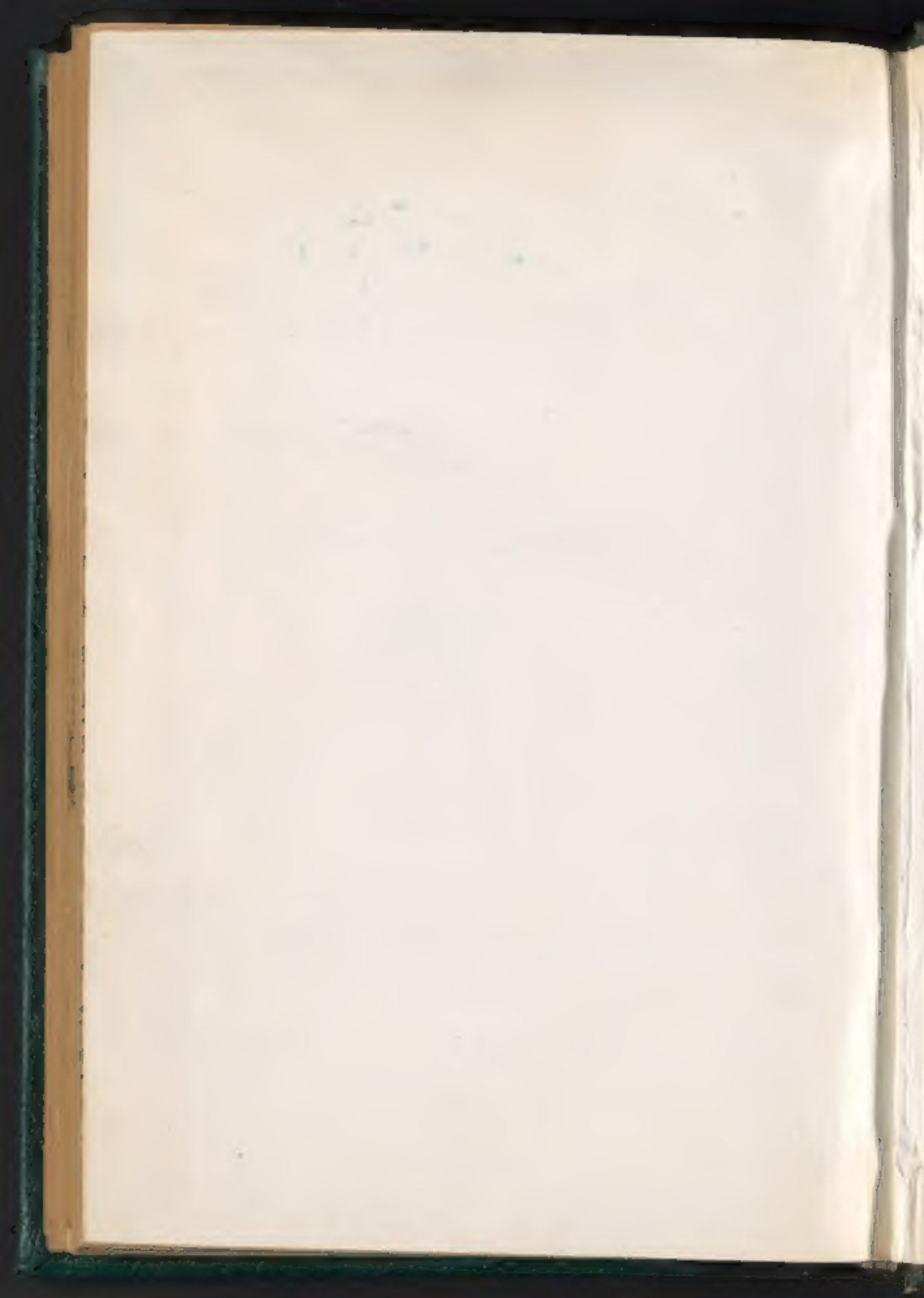


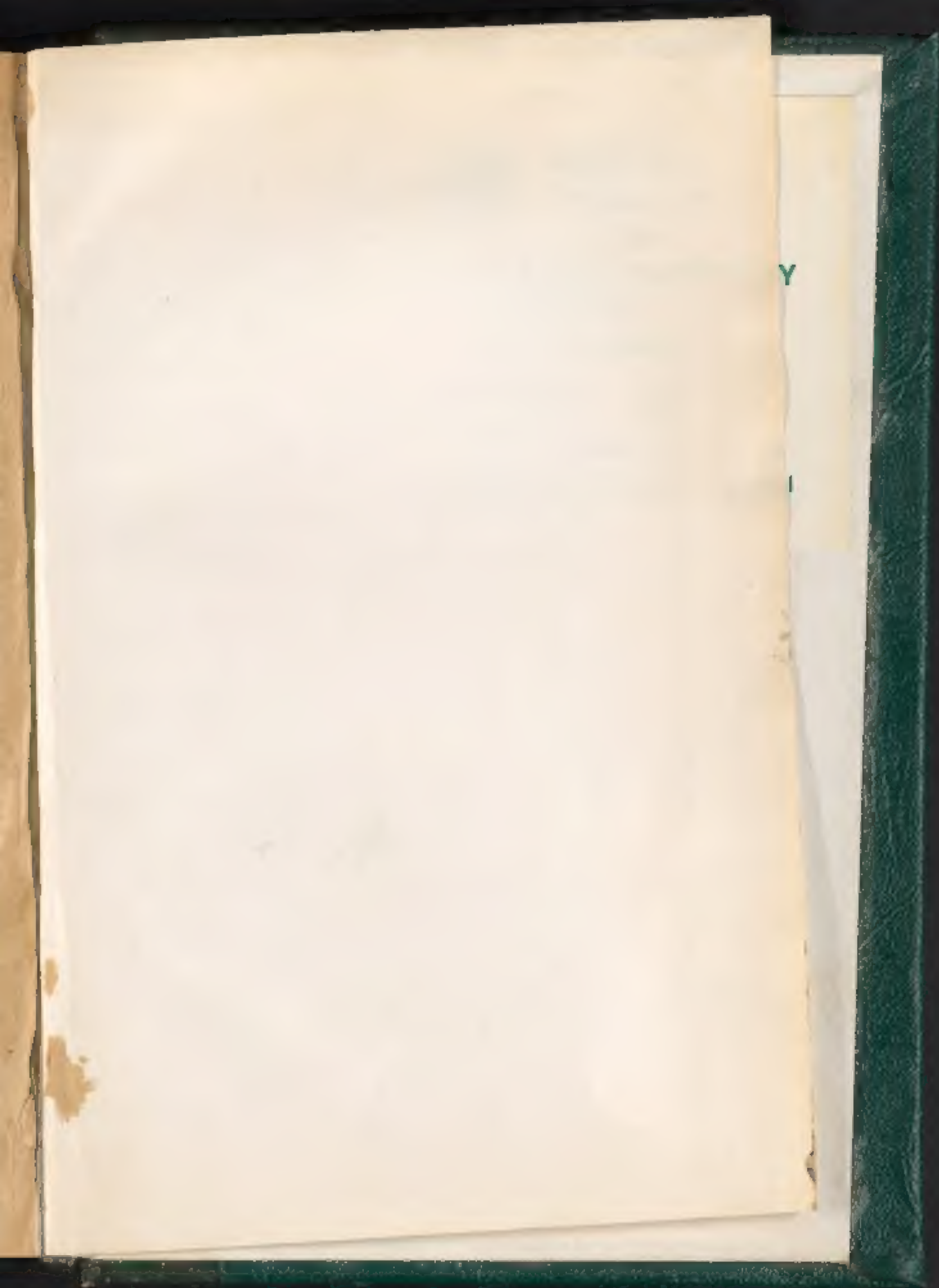
AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00952 2602



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الأمريكية بالقاهرة





﴿ نسأل الهداية لتتبع الهداية ﴾

الجزء الثاني

من كتاب الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام

برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى

سنة ٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام الاعظم

أبي حنيفة النعمان رحمهما الله

ونفعنا بهما

آمين



(الطبعة الاولى)

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب ونجله

سنة ١٣٢٦

هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

باب طلاق المريض

(واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقاً بائناً فماتت وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها) وقال الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا المارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فتبطل في حقه خصوصا اذا رضي به (وان طلقها ثلاثا بامرها أو قال لها اختاري فاختارت نفسها أو احتلمت منه ثم ماتت وهي في العدة لم ترثه) لانها رضيت بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها (وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بوصية فلها الأقل من ذلك ومن الميراث عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلاثا في مرضه بامرها ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بوصية فلها الأقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا) الا على قول زفر رحمه الله فان لها جميع ما أوصى وما أقر به لان الميراث لما بطل بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت أجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج أختها فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكاة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم بدار على دليل التهمة وهذا يدار على النكاح والقربة ولا عدة في المسئلة الاولى ولا في حنيفة رحمه الله في المسئلتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق

لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فبزيد حقها والزوجان قد يتواضعا على الاقرار
 بالفرقة وانقضاء العدة ليرها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة
 فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصحة ولا مواضعة عادة في حق الزكاة والزوج
 والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال (ومن كان محصورا أو في صف القتال فطلق
 امرأته ثلاثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا أو قدم ليقول في قصاص أو وجع ورثت ان مات
 في ذلك الوجه أو قتل) وأصله ما بينا ان امرأة الفارثت استعسانا وانما ثبت حكم
 الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب
 الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بجوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد ثبت حكم الفرار
 بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به
 حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس
 العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز أو قدم ليقول الغالب منه الهلاك
 فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات نخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه
 أو قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب أو بسبب آخر كصاحب الفراش
 بسبب المرض اذا قتل (واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر أو اذا
 دخلت الدار أو اذا صلى فلان الظهر أو اذا دخل فلان الدار قالت طالق فكانت هذه
 الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت
 الدار) وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت أو بفعل الاجنبي أو بفعل
 نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
 أو كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا
 جاء رأس الشهر قالت طالق أو بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار أو صلى فلان
 الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه
 بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم
 ترث وقال زفر رحمه الله ترث لان المعاق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالتمتع فكان
 ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا فسادا ولا ظم الا
 عن قصد فلا يرد تصرفه وأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق
 في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض والقفل مما له منه بدأ ولا بد له منه فصير
 قارا لوجود قصد الابطال اما بالتعلق أو بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل

الشرط بدفعه من التعليق ألف بد فبرد تصرفه دفعا للضرر عنها وأما الوجه الرابع وهو
 ما إذا علقه بفعلا فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد
 ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل مما لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر
 وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في
 الدنيا أو في العقب ولا رضا مع الاضطرار وأما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في
 المرض فان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد
 لها منه فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع
 بمسد ما يتعلق حقها بماله وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ترث لان الزوج
 الجأها الى المباشرة فينقل الفعل اليه كأنها آله كافي الا كراه قال (واذا طلقها ثلاثا وهو
 مريض ثم صح ثم مات لم ترث) وقال زفر رحمه الله ترث لانه قصد الفرار حين أوقع في
 المرض وقد مات وهي في العدة ولكننا نقول المرض اذا تعقبه براء فهو بمنزلة الصحة لانه
 ينعدم به مرض الموت فتبين انه لاحق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها
 فارتدت والعياذ بالله ثم أسلمت ثم مات الزوج من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان
 لم ترث بل طأعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة باطلت أهلية
 الارث اذ المرتد لا يرث أحدا ولا بقاء له بدون الأهلية وبالمطوعة ما بطلت الأهلية لان
 الحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طأعت في حال قيام النكاح لانها تثبت
 القرقة فتكون راضية بطلان السبب وبعد الطلاقات الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطوعة لتقدمها
 عليها فانفردا (ومن قذف امرأته وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال محمد رحمه الله
 لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا) وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد
 لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع طار الزنا عن نفسها وقد ينال الوجه فيه (وان آلى
 من امرأته وهو صحيح ثم بان بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء أيضا في المرض
 ورثت) لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضى أربعة أشهر خالية عن الوقاع فيكون
 ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضى الله تعالى عنه (والطلاق الذي يملك
 فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه) لما ينال انه لا يزال النكاح حتى يحل الوطء فكان
 السبب قائما قال (وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة) وقد بيناه

(باب الرجعة)

(واذا طلق الرجل امرأته نكاحا رجعية أو نكاحا مطلقا فله أن يراجعها في عدتها رضى

بذلك أو لم ترض) لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة
لان الرجعة استدامة الملك ألا ترى انه سمي امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة
في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها (والرجعة ان يقول راجعتك أو راجعت امرأتى) وهذا
صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال (أو يطأها أو يقبها أو يلمسها بشهوة أو ينظر
الى فرجها بشهوة) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع
القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطؤها وعندنا هو استدامة النكاح
على ما ينشأ وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط
الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الاقاعيل تختص به خصوصا في حق الحرية بخلاف
المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدران النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر
الى غير الفرج قد يقع بين المساكين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها
فتطول العدة عليها قال (ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد سمحت
الرجعة) وقال الشافعي في أحد قولي لا تصح وهو قول مالك رحمه الله لقوله تعالى وأشهدوا
ذوي عدل منكم والامر بالإيجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة
للكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في النفي في الايلاء الا أنها تستحب
لزيادة الاحتياط كيلا يجري التاكر فيها وما تلاه محمول عليه ألا ترى انه قرنها بالمفارقة
وهو فيها مستحب ويستحب أن يعلمها كيلا تقع في المعصية (واذا انقضت العدة فقال كنت
راجعتك في العدة فصدقه فهي رجعة وان كذبه فالقول قولها) لانه أخبر عما لا يملك
النشاء في الحال فكان منهما الا أن بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند أبي حنيفة
رحمه الله وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح (واذا قال
الزوج قد راجعتك فقالت بحجية له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند أبي حنيفة رحمه
الله) وقال تصح الرجعة لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى أن تخبر وقد سبقته الرجعة
ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت بحجية له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولا يبي حنيفة رحمه
الله انها صادفت حالة الانقضاء لانها أمينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك
على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج ومثله الطلاق على الخلاف ولو
كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به (واذا قال زوج
الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتك او صدقه المولى وكذبه الامة فالقول قولها
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال القول قول المولى) لان بعضها مملوك له فقد أقرب بما هو

خالص حقه للزوج فشابه الافرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة
والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتنى عليها ولو كان على القلب فمدهما القول قول
المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المنعة للمولى
فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام
العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة (وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى
لم تنقض عدتك فالقول قولها) لانها امانة في ذلك اذ هي العالة به (واذا انقطع الدم من
الحبيضة الثالثة لمررة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغسل وان انقطع لاقبل من عشرة ايام
لم تنقطع الرجعة حتى تغسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل) لان الحيض لا يزيد له على
العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون
العشرة يحتمل عود الدم فلا بد أن ينقض الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو بلزوم حكم من
احكام الطاهرات يمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كناية لانه لا يتوقع في حقها اشارة
زائدة كما كفي بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء
طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلة ولهما انه ملوث
غير معطر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لاتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق
حال أداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة أيضا ضرورة اقتضائية ثم قيل
تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلاة (واذا اغتسلت
ونسيت شيئا من بدنهما لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان
اقبل من عضو انقطعت) قال رضى الله عنه وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل
أن لا تبقى الرجعة لانها غلت الاكثر والقياس فيما دون العضو أن تبقى لان حكم الجنابة
والحيض لا يتجزأ ووجه الاستحسان وهو الفرق أن ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف
لذلك فلا ييقن بعدم وصول الماء اليه قلنا بأنه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا
بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يفقد عنه عادة
فاقتراوعن أبي يوسف رحمه الله ان ترك للمضضة والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه
وهو قول محمد رحمه الله هو بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا بخلاف غيره من
الاعضاء (ومن طلق امرأته وهي حامل أو ولدت منه وقال لم أجبا معها فله الرجعة) لان
الحبل متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه حمل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش

وذلك دليل الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب منه جعل واطء واذا ثبت الوطء تأكد الملك
 والطلاق في ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب التسرع ألا ترى أنه يشهد
 بهذا الوطء الاحصان فلان ثبت به الرجعة أولى وتأويل مسألة الولادة أن نلد قبل الطلاق
 لأنها لو ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلا تتصور الرجعة (فإن خلاها وأغلق باباً وأورخى
 سترها وقال لم أجا معها ثم طلقها لم يملك الرجعة) لأن تأكد الملك بالوطء وقد أقر بعده
 يصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصير مكذباً شرعاً بخلاف المهر لأن تأكد المهر
 المسعى يتنى على تسليم المبدل لأعلى انقبض بخلاف الفصل الأول (فإن راجعها) معناه بعد
 ما خلاها وقال لم أجا معها (ثم جاءت بولد لاقبل من صائين يوم صحت تلك الرجعة)
 لأنه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطنا
 قبل الطلاق دون ما بعده لأن على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله
 فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام (فإن قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم انت
 بولد آخر فهي رجعة) معناه من بطن آخر وهو أن يكون بعد ستة أشهر وإن كان أكثر من
 ستين ادا لم تقر بانقضاء العدة لأنه وقع الطلاق عليه بالولد الأول ووجب العدة فيكون الولد
 الثاني من علوق حادث منه في العدة لأنها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعاً (وإن قال
 كلما ولدت ولدت طالق فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فالولد الأول طلاق والولد
 الثاني رجعة وكذا الثالث) لأنها اذا جاءت بالولد الأول وقع الطلاق وصارت معسدة
 وبالثاني صار مراجعاً ما بينا أنه يحتمل العلوق بوطء حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني
 بولادة الولد الثاني لأن اليمين معقودة بكلمة كلما ووجب العدة وبالولد الثالث صار
 مراجعاً لما ذكرنا وتقع الطائفة الثالثة بولادة الثالث ووجب العدة بالاقراء لأنها حامل
 من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (وامتلفة الرجعية تشوف وتبرين) لأنها
 حلال للزواج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزويج حامله عليها فيكون مشروعاً
 (ويستحب لزوجها أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها أو يسمعها خفق لعليه) معناه اذا لم
 يكن من قصده المراجعة لأنها ربما تكون متعردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعاً ثم
 يطلقها فتعطل عليها العدة (وليس له أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها) وقال زفر
 رحمه الله له ذلك لقيام النكاح ولهذا له أن يشأها عندنا ولنا قوله تعالى ولا تخزوهن
 من بيوتهن الآية ولأن تراخي عمل المبطال لحاجته إلى المراجعة فإذا لم يراجعها حتى
 انقضت العدة ظهر أنه لا حاجة فبين أن المبطال عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب

الافراء من المدة فم يثبت الروح الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل المدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحجاب على ما قدمناه (والطلاق لرجعي لا يجرم الوطء) وقال اشافني رحمه الله بحرمة لان الزوجية زائلة لوجود انقطاع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا بروح ايمنه التدارك عند اعتراض التدم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا ابتداء اذ الدليل ينا فيه وانقطاع آخر محله الى مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

(فصل فيما عمل به المطلقة) (واذا كان الطلاق باثنا دون الثلاث فله ان يزوجه في المدة وبعد انقضاءها) لان حل المحبة باق لان زواله معلق بالطاقة الثالثة فيعدم قبله ومنع الغير في المدة لاستبراء النسب ولا اشتباه في الطلاق (وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة او ثنتين في الامة لم يحل له حتى تسكن زوجا غيره سكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها) والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تسكن زوجا غيره فالمراد المطلقة الثالثة والثلثان في حق الامة كالثلاث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم ماية نكاح الروح مطلقا والروحية المطلقة نعم تثبت سكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطء حملا لا كلام على الافادة دون الاعداد او العقد استعيد باطلاق اسم الروح او يزاد على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل الاول حتى تذوق عسيلة لا آخر روي بروايات ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاح دون الارسل لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد (والصبي المراهق في التحليل كالبالغ) لوجود الدخول في سكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك رحمه الله يخالفنا فيه والحجة عليه ما يثبته وفيه في الجامع الصغير وقال علام لم يبلغ ومنه له بجامع جامع امراته وجب عليها العمل وانحلها على الروح الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك انه ويستهي وانما وجب العمل عليها لالتقاء الخنايب وهو سبب النزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها انما لاعل على الصبي وان كان يؤمر به تحلقا قال (وطء المولي أمته لا يحلها) لان الغاية نكاح الروح (واذا تزوجه بشرط التحليل فالتكاح مكروه) لقوله عليه السلام لمن الله المحل والمحل له وهذا هو محله (فان طلقها بعد ما وطئها حلت الاول) لوجود الدخول في سكاح صحيح اذا سكاح لا يبطل بشرط وعين في يوسف رحمه الله انه يفسد النكاح

لانه في معنى الوقت فيه ولا يحلها على الاول بساده وعن محمد رحمه الله به يصح استحاح
 لمسايناه ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما أخره الشرع في حازي مع مقصوده كما في قتل
 مورث (واذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم
 عدت الى الزوج الاول عادت ثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدم
 ثلاث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون
 الثلاث) لانه غاية للحرمة بالمر فيكون منها ولا إلهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله
 عليه السلام لمن الله انحلال والمحال له سماء محللا وهو انكثرت للحلل (واذا طلقها ثلاثا
 فقات قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج وطلقى وانقضت عدتي والمدة تحتل
 ذلك حاز للزوج ان يصدقها اذا كان في عيب طه (اما صادقة) لانه معاملة أو امر دى
 اتفاق الحل به وقول الواحد فيهما مقول وهو غير مستكر اذا كانت المدة تحتله واحتلها
 في ادنى هذه المدة وسنينا في باب احدة

(باب الايلاء)

واذا قال الرجل لامرأته والله لا أفر بك أو قال والله لا أفر بك أربعة أشهر فهو مول
 قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية (فان طلقها في الاربع
 الأشهر حلت في يمينه وانزمت الكفارة) لان الكفارة واجب الحلت (وسقط الايلاء) لان اليمين
 يرتفع بالحلت (وان لم يقر بها حتى مضت أربعة أشهر بابت منه تطليقة) وقال الشافعي
 رحمه الله تبين تفريق الفاصي لانه ما عتقها في الحرام فينوب القاضي منانه في التبريع
 كما في الحب والعنة ولان طاهها منع حقها فجزاه الشرع زوال نعمة السكاح عند مضي
 هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعبي واجابدة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم
 جميعين وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فيحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة
 (فان كان حلف على أربعة أشهر فقد سقطت اليمين) لانها كانت موقفة به (وان كان حلف
 على الابد فاليمين باقية) لانها مطلقة ولم يوجد الحث لترتميمه الا انه لا يتكرر الطلاق قبل
 التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد اليمين (فان عاد فزوجها عاد الايلاء فان طلقها والا
 وقت بمضي أربعة أشهر تطليقة أخرى) لان اليمين باقية لا طلاقا والتزوج ثبت حقها
 فيتحقق الطلم ويصير ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج (فان تزوجها ثلث عاد الايلاء
 ووقت بمضي أربعة أشهر أخرى ان لم يقر بها) لمسايناه (فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع
 بذلك الايلاء طلاق) لتقدمه طلاق هذا المثل وهي فرع مسألة تحجير الحلية وقد مر من

قبل (وأيضا بقية) لا طلاقها وعدم الخلع (فان وصفتها كفر عن يمينه) لوجود الخلع (فان حلف
 على أقل من أربعة أشهر لم يكن مولى) نقول ابن عباس رضي الله عنه لا إيلاء فيما دون
 أربعة أشهر ولان الامتناع عن قربانها في أكثر المدة إلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الصلح
 فيه (ولو قال والله لا أقر بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى) لانه جمع بينهم
 بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع (ولو مكث يوما ثم قال والله لا أقر بك شهرين
 بعد الشهرين الا بيمين لم يكن مولى) لان الثاني بحباب مبتدأ وقد صار بمنوطا بعد اليمين الاولى
 شهرين وحدانية أربعة أشهر الا يوما مكث فيه فلم تكامل مدة المنع (ولو قال والله
 لا أقر بك سنة الا يوما لم يكن مولى) حلالا لفرار رحمة الله هو يصرف الاستثناء الى
 آخره اعتبارا بالاجارة فنمت مدة المنع ولما ان المولى من لا يمكنه القربان أربعة أشهر الا
 بشئ يارمه وههنا يمكنه لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصبر الى الآخر
 تصححها فاما لا تصح مع التكبر ولا كذلك اليمين (ولو قرنها في يوم واحد أو بقي أربعة أشهر
 أو أكثر صار مولى) لسقوط الاستثناء (ولو قال وهو بالبصرة والله لا أدخل الكوفة
 وامراته ما لم يكن مولى) لانه يمكنه اقرار بان من غير شئ يارمه بالاخراج من الكوفة
 قال (ولو حلف بجمع أو بصوم أو صدقة أو عتق أو طلاق فهو مولى) لتحقق المنع
 باليمين وهو ذكر الشرط والحزاء وهذه لاجزاية مانعة لما فيها من المشقة ودورة
 الحلف بالعتق ان جازى بقرانته عتق عنه وفيه خلاف أني يوسف رحمه الله فانه يقول
 يمكنه البيع ثم اقراران فلا يارمه شئ وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه
 والحلف بالطلاق ان يساق قرانته طلاقها أو طلاق صاحبها وكل ذلك مانع (وان آلى من اصلقة
 الرحبة كان مولى من السنة لم يكن مولى) لان الروحية قائمة في الاولى دون الثانية وعمل
 لا يلاء من تكون من نسائها بالسن فواتقت الدرة قبل انقضاء مدة لا يلاء سقط
 لا يلاء موات المحبة (ولو قال لاحنية والله لا أقر بك أو انت على كظهر أمي ثم تزوجوا لم
 يكن مولى ولا خاهرا) لان الكلام في غرضه رفع حلالا لعدم المحبة فلا يذهب صحيحا بعد ذلك
 (وان قرنها كفر) لتحقق الخلع إذ اليمين معتقدة في حقه (ومدة إيلاء الامة شهران) لان هذه
 مدة صبرت أحلا ليدونة فتتصرف بترك كمدة العدة (وان كان المولى مريضا لا يقدر على
 الجمع أو كانت مريضة أو رتقاء أو صغيرة لا تجماع أو كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصال
 في مدة الإيلاء فزوجا رتقوا بلسان فقت إليها في مدة الإيلاء فان قال ذلك سقط
 الإيلاء وقال اشأني رحمه الله لا في لا طلاق واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان

وبما كان حشنا ولما نهى عنها بدكر المنع فيكون رصدها للوعيد باللعن واد رتفع الخلع
 لا يجازي بالعلاق (ولو قدر على الخلع في المدة بطل ذلك في وصار فؤده الخلع
 لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف (واد قال لامرأته انت على حرام
 سن عن نية فان قال اردت الكذب فهو كمال) لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق
 في انقضاء لانه يبين ظاهرا (وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة باثثة الا ان ينوي الثلاث)
 وقد ذكرناه في الدنيايات (وان قال اردت الطهار فهو طهار) وهذا عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ليس بظاهر لانه مدام التشبيه بالحرمه وهو الركن
 فيه ولهما انه أطلق الحرمه وفي الطهار نوع حرمه والمعايق يحتمل المقيد (وان قال اردت
 التحريم أو لم أرد به شيئا فهو يمين بصير به مولا) لان الاصل في تحريم الحلال انما هو
 يمين عندنا وسند كرهه في الايمان ان شاء الله ومن المشايخ من يصرف افضة التحريم
 الى العلق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

(باب الخلع)

واذا نشأ الزوجان وحادا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفدى نفسها منه بمال
 يخلعها به (لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به) فاداف ذلك وقع بالخلع تطليقة
 باثثة ولزمها المال (لقوله عليه السلام الخلع تطليقة باثثة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من
 الدنيايات والواقع بالدنيايات بان الا ان ذكر المال أغني عن النية هنا ولاها لا تسلم
 المال الا تسلم لهما نفسها وذلك ببايثونة (وان كان الشوز من قبله يكره له ان يأخذ منها
 عوضا) لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الي ان قال فلا تأخذوا منه
 شيئا ولانه أوحشها بالاستبدال فلا يز بدنى وحشها بأخذ المال (وان كان الشوز منها
 كرهنا له ان يأخذ منها أكثر مما أعطاه) وفي رواية الجامع الصغير طاب المصلي أيضا
 لا طلاق ما تلونا بدأو وجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شمس
 ما از زيادة فلا وقد كان الشوز منها (ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء) وتلك اد
 أخذوا الشوز منه لان مقتضى ما تلونا شيئا ان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل
 في حق الاباحة لمعارض ذني معمولا في البقي (وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق
 ولزمها المال) لان الزوج يستبد بالعلاق تعجيرا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمره
 عند التزام المال لولايتها على نفسها وذلك ان كاح مما يجوز لا عيبا عنده لم يكن
 الا كالمقاص (وكان الطلاق باثثة) لانه معارضة المدين ما عس وقد عسك الروح أحد

يد بين فتلك هي لا حر وهو النفس تحققة بمساواة فان و ن يصل العوض في الخلع مثل
 ن بجام مسلم على حر و خنزيرا وميته فلا شيء للروح و غرقه بئنة وان يصل العوض في
 لطلاق كان رجعا فوقع طلاق في الوجهين للتعايق لقبول و فترقهما في الحكم لانه
 طلل العرس كان لامل في الاول لمط الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب
 لرحمة وانه لم يجب للروح شيء عليه لانه ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولانه
 لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى بحسب غيره لعدم الالتزام وبخلاف ما اذا خالع على
 حل بعبه فمعتبر انه حر لانه ما سمت مالا فصار مغرورا وبخلاف ما اذا كاتب أو أعاق على
 خر حيث يجب قيمة العبد لان ذلك المولى فيه متقوم ومارضى برؤاله بما املك البضع في
 حالة الخروح غير متقوم على ما ذكر وبخلاف ذلك كاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والعقد
 به ثم ينفى ثم يشرع في ملكه لا بموض اصهارا شرفه فاما لا سقاط نفسه شرف فلا حاجة الى ايجاب
 ان قال وما حار ان يكون مهورا اذ ان يكون مالا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان
 يصالح به المتقوم او قالت له خامي على ما في يدي فحاضر لم يكن في يدها شيء فلا شيء له
 عليه لانه ما امره بتسمية المال او اوقات حالي على ما في يدي من مال فخالعه لم يكن في يدها
 شيء ودت عبه مهرها لانه ما سمت مالا لم يكن الروح راضيا بالرؤا لا بموض
 ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع أعنى مهر المثل لانه غير
 متقوم حالة الخروح فتبين ايجاب مقامه على الروح دفعا للصبر عنه ولو قالت خامي
 على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم فمضى لم يكن في يدها شيء فعليه ثلاثة دراهم
 لانه ما سمت الجمع وقوله ثلاثة وكامة من ههنا للاستة دون التمييز لان الكلام بحسب
 مدونه وان احتدم على عبدها آق على اسها بريئة من ضمانه لم تقرأ وعليها تسليم
 عنه ان قدرت وتسلم قيمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض
 واشترائط المرأة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط بعسدة وعلى هذا
 لكاح (وذاقات طلق ثلاثا اعم فصلتها واحدة فعليها ثلث الالف) لانه ما
 طلبت ثلاث الالف فمضى طلبت كل واحدة ثلث الالف وهذا لان حرف الباء يصحب
 الاعواض و عوض ينقسم على العوض والعلاق باثن لوجوب المال (وان قالت طلقني
 ثلاثا على الالف فطلقها واحدة فلا شيء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله وبذلك لرجعة وقالوا
 هي واحدة دثة بث الالف لان كلمة على منزلة اب في المدوضات حتى ان قولهم
 احمل هذا الصدم بدرهم وعلى درهم سواء وبه ن كلمة على للشرط قل لله تعالى يبايعنك

على ان لا يشركي بالله شيئا ومن قال لامرته انت طالق على ان تدعي الدار كان شرطا
 وهذا لانه للزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الحراء واذا كان للشرط فالمشروط
 لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للمعوض على ما مر ودالم يجب المال كان
 مبيعا فوقع الطلاق وبملاك الرجعة (ولو قال الروح صدقت بمسك ثلاثا بالف أو على
 كف فطلقت نفسها واحدة أم يقع شيء) لان الروح ما رضى بالينونة الا لتسلم له الالف
 كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا فام لا يها رضى بالينونة بالف كانت ببعضها أرضى
 ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلق وعابها الالف وهو كقوله انت طالق بالف
 ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله نام اموض الف يحب لي عليك ومعنى قوله
 على الف على شرط الف يكون لي عليك والمعوض لا يحب بدون قبوله والمعاقد بالشرط
 لا ينزل قبيل وجوده والعلاق بائن لما قلنا (ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف
 فقبلت أو قال لم يبد أنت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عابهما
 عند أبي حنيفة رحمه الله) وكذا إذا لم يقبل (وقال على كل واحد منهما الالف اذا قيل)
 واذا لم يقبل لا يقع الحلاق والعلاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم
 احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله امة حرة تامة فلا ترتبط بما قبله
 لابدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعلاق يمكنان عن المال
 بخلاف البيع والاحارة لانهما لا يوجدان دون (ولو قال انت طالق على الف على اني
 بالخيار أو على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان
 للمرأة فان ردت الخيار في الثلاث بطل وان لم ترد طلق ولزمها الالف) وهذا عند أبي
 حنيفة رحمه الله (وقال الخيار باطل في الوجهين والعلاق وقع وعليها الف درهم) لان
 الخيار للمسسخ بعد الانقضاء لا لمنع من الانقضاء والتصرف لا يمتنع لان المسسخ من الجانبين
 لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرطها ولا في حزمة رحمه الله ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع
 حتى يصح رجوعه ولا يتوقف على ما وراء المجلس فصيح اشتراط الخيار فيه أما في جانبه
 يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد
 في العتاق مثل جانبها في الطلاق (ومن قال لامرأته طلقك أمس على الف درهم فلم تقبلي
 فقلت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم
 تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري) ووجه الفرق ان الطلاق بالمسك يمين من جانبه
 فالأقرار لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونه أما البيع فلا يتم الا بالقبول والأقرار

به في رعيته إلا به فمكارة مقبول وجوع منه (قل وأبارة كالحلع كلامه يسقطان
 كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعاق بالشكاح عند أبي حنيفة) رحمه
 الله ومن محمد رحمه الله لا يسقط فيهما إلا ما سمي به وأبو يوسف رحمه الله معه في الحلع
 مع أن حريمه رحمه الله في المباشرة لمحمد رحمه الله أن هذه معارضة وفي المناويزات يعتبر
 بشروط لا غير ولا يوقف يوسف رحمه الله أن المباشرة مفعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين
 والله معطي قيدناه بمحقق الشكاح لدلالة الفرض أما الحلع فتقتضي الانغلاق وقد حصل في
 نفس الشكاح ولا ضرورة إلى اتطاع الأحكام ولا يوجب حنيفة رحمه الله أن الحلع ينشأ عن
 حصل ومعه خلخاع العمل وهو مطلق كالمباشرة فيعمل باطلاقهما في الشكاح
 وأحكامه وحقوقه (ومن خلخاع ابتداء وهي صغيرة نساهل لم يجر عليها) لأنه لا نظر لها فيه
 في جميع في حالة الخروح غير متقوم والتبدل متقوم بخلاف الشكاح لأن البضع متقوم عند
 الدخول ولهذا يعتبر خلخاع المريضة من الثلث وشكاح المريض بمهر المال من جميع المال
 إذا لم يجر لا يسقط المهر ولا يستحق مطلقا يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع
 في رواية أصح لأنه يتعاق بشروط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط (وإن خلخاعها على
 من على أنه ضامن فالحلع وقع واللف على الأب) لأن اشتراط بدل الحلع على الأجنبي
 صحيح فبلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لأنه لم يدخل تحت ولاية الأب (وإن شرط
 لأب عاها توقف على قبولها أن كانت من أهل القبول فإن قبضت وقع الطلاق) لوجود
 شرط (ولا يجب المسأل) لأنها ليست من أهل الفرامة فإن قبله الأب عنها ففيه روايتان
 وكذا إن سألها على مهرها ولم يضمن الأب المهر توقف على قبولها فإن قبضت طلقت
 ولا يسقط المهر) فإن قبل الأب عنها فبلى الزوجين (وإن ضمن الأب المهر وهو الف درهم
 طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه حسنة استحسانا وفي القياس يلزمه ألف وأصله في
 المكارة إذا اختلفت قبل الدخول على ألف ومهرها ألف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة
 وفي الاستحسان لا شيء عليها لأنه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

رواه عن الرجل لأمرأته أنت على كسهر أمتي فقد حرمت عليه لا يجعل له وطرها ولا مسها
 ولا ينفق عليها حتى يكفر عن ظهاره (نقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم إلى أن يقل فتحرير
 من قبل أن يتنكح ركن طلاق في الحولية فقراره شرع أصله ونقل حكمه إلى تحریم
 موت المكافاة غير مبرر للشكاح وهذا لأنه جناية لكونه منكرا من القول وزورا

فينا بالمجزاة عليها بالحرمة وارتقاءها بالكهانة ثم لوطه اذا حرم بدواعيه كبريا
 وقع فيه كافي الاحرام بخلاف الخائض والمستم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي
 الى الخرج ولا كذلك الظهار والاحرام (فان وطئها قبل ان يكفر استمر الله تعالى ولا
 في عايه غير الكفارة الاولى ولا يمود حق يكفر) لقوله عليه السلام للذي واقع في طهاره قبل
 الكفارة استمر الله ولا تمد حتى تكفر ولو كان شي آخر واجبا عليه عليه قل
 وهذا اللفظ لا يكون الاظهارا لانه صريح فيه (ولو نوي به الطلاق لا يصح لانه
 منسوخ ولا يتمكن من الاتيان به) واذا قل انت على كبري اُمي او كفحذها او كفرجه فهو
 مظاهر لان الظهار ليس التشبيه المحللة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز صوابه
 (وكذا اذا شتم بها من لا يحل له النظر اليها على التأيد من محرمه مثل اخيه أو حمته أو أمه من الرضاة
 لانهم في التحريم المؤبد كالام) وكذلك اذا قال رأسك على كطهر اُمي او فرجك او وجبت او
 رقبتي أو نسبتك أو بطنك أو يدك) لانه يبرها عن جميع البدن يشتم الحكم في الشتم ثم يسمي كما
 ينام في الطلاق (ولو قال انت علي مثل اُمي أو كامي يرجع الى بيته) انكشف حكمه (فان قال أردت
 لكرامة فهو كما قال) لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال أردت اظهار فهو طاهر
 لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيه فمر الى التية (وان قال أردت
 طلاق فهو طلاق باتس) لانه تشبيه بالام في الحرمة فكأنه قال انت علي حرام ونوي
 طلاق (وان لم تكن له بنة فليس بشي) عند أبي حنيفة وفي يوسف رحمه الله
 لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رحمه الله يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها
 اما كان ظهارا بالتشبيه بجميعها أولى وان عني به التحريم لا غير فمرد أبي يوسف رحمه
 الله هو ابلاء ليكون الثابت به أدنى الحرمين وعند محمد رحمه الله طهارا لان كاف التشبيه
 يخص به (ولو قال انت علي حرام كمي ونوي طهارا أو طلاقا فهو على ما نوي) لانه
 يحتمل الوجهين الطهار لمكان التشبيه والعلاق لمكان التحريم والتشبيه تأكيد له وان لم
 يكن له بنة فعلى قول أبي يوسف رحمه الله ابلاء وعلى قول محمد رحمه الله طهارا أو اوجها
 يداهما (وان قال انت علي حرام كطهر اُمي ونوي به طلاقا أو ايلاء لم يكن الا طهر
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقلا هو على ما نوي) لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما ياب
 غير ان عند محمد رحمه الله اذا نوي اطلاق لا يكون صهارا وعند أبي يوسف رحمه الله يكونان
 جميعا وقد عرف في موضعه ولا في حنيفة رحمه الله انه صريح في الطهارا لا يحتمل عدمه
 ثم هو محكم فرد التحريم اليه قال (ولا يكون الظهار الا من الروضة حتى لو صهر من

متعلم يكن مضاهرا لقوله تعالى من سائهم ولا اهل في الامة تابع فلا يتحقق المسكوحه
ولان الصهار منقول عن الطاق والاطلاق في المملوك (فان ترواح امرأة ميرامرها ثم طهر
منها ثم اجازت النكاح فإظهار باطل) لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فم يكن منك
من القول وإظهار ليس بحق من حقوقه حتى يوقف بخلاف اعتناق المشتري من العاص
لانه من حقوق الملك (ومن قال لنسائه اني على كسر أي كان مطهر امنهن جميعا) لانه
انصف إظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (وعليه لكل واحدة كفارة) لان الحرمة
تثبت في حق كل واحدة والكفارة لهاء الحرمة فتعدد تعددها بخلاف الايلاء منهن لان
الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يحدد ذكر الاسم

(فصل في الكفارة) قال (و كفارة الطهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) من الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب ا قال
(وكل ذلك قبل المسيس) وهذا في الاعتق والصوم طاهر للتصريح عليه وكذا في الامعاء
لان الكفارة فيه مبنية للحرمة فلا بد من تقديمها على اوطى ليكون الوطى حلالا قال
(ونجى) في العتق الرقة الكفارة والمسامة ولذا كروا لاني والصغير والكبير لان اسم
لرقة ينطاق على هؤلاء ادهى عبارة عن الدت المرفوق المملوك من كل وجه والشافعي
رحمه الله يخافنا في الكافرة ويقول الكفارة حتى الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله
كارتكاه ونحن نقول المصوم عليه اعتق الرقة وقد تحقق وفصله من الاعاقى التمكن
من الطاعة ثم مقارنة المعصية بحسب الى سوء اختياره (ولا تجزى لمياء ولا المقطوع
اليدين أو الرجلين) لان امة ثات جنس المصمة وهي البصرا والبطنش أو المشي وهو المانع
اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز لموراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى
الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اخذت بخلاف ما راى الصنف تام مقطوعتين
من حسب واحد حيث لا يجوز لغوات جنس منفعة لمشي ذهو عليه معذور ويجوز الاصم
والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان امة ثات جنس المصمة الا اذا استحصا الجواز
لان أصل المنفعة مانع فانه اذا أصبح عليه سمع حتى لو كان يحس لا يسمع أصلا بان ولد اصم
وهو الاخرس لا يجزى (ولا يجوز مقطوع اسمي اليدين) لان قوة البطش مما فيها من
يقوت جنس المصمة (ولا يجوز المحيون الذي لا يمشي) لان الانماع بالخوارح لا يكون
لا باعقل فكان فائت المانع (والذي يحس ويفيق بجزئه) لان الاختلال غير مانع (ولا
محزى عتق المدبر وأم نوله) لاستحقة فهما الحرمة بحجة فكان الرق فيهما ناقصا (وكذا

مكاتب ادى ادي بعض من ان عذقه يكون . . . وعن ابى حنيفة رحمه الله لا يجوز
 قيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكفاية الامم . . . بخلاف أمومية الولد والتدبير لهما
 لا يجوز الاصل . . . فان اعتق مكاتب لم يؤدباً حاز خلافاً للشافعي رحمه الله انه لم يحرر
 لحرية بجهة الكتابة فاشبهه المبرور لان الرق قائم من كل وجه على ما بينا والقوله
 عليه السلام ان مكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكفاية لا تدب به فانه فك الحجر بمنزلة الادب
 في التجارة الا انه يوض فيلزم من حربه ولو كان ما يتصدق بعقبي الاعناق اذ هو بجمعه
 لا الله تسلم له الاكساب والا اولاد لان لعنق في حق الحمل بجهة الكفاية اولان يفسخ ضروري
 ليس في حق اولد والكسب وان اشري . . . أو اسه يوي بالشراء الكفاية جز عنها
 فان الشافعي رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الخلاف كعدة يمين والمسئبة تنبك في كسب
 لا يمين ان شاء الله فان اعتق مكاتب عبد مشرك وهو مبرور ضمن قيمة ابيه لم يحرر عبد
 ابى حنيفة رحمه الله ويجوز عدهما . . . لا يملك صاحب صاحبه بالصدان فصار معتق كل عبد
 عن الكفاية وهو ماله بجهة ما كان لعنق . . . را لانه وجب عليه السعاية في نصيب
 الشريك فيكون اعتاق موز ولا ابى حنيفة رحمه الله . . . نصيب صاحبه يقضي على ملكه ثم يحول
 اليه فاضمان ومثله بمنع الكفاية وان اعتق مكاتب . . . عده عن كراهته ثم اعتق ببقية عنها حاز
 لانه اعتقه بكلامين وانصاف متكر على ملكه سب الاعناق بجهة الكفاية ومثله غير
 مبيع كمن اضجع شاة للاصحية فاصاب السكين عيه بخلاف . . . عدم لان النقصان
 يمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابى حنيفة رحمه الله . . . عدهما الاعناق
 لا يحرراً فاعاق انصف اعتاق الكل ولا يكون اعتاق بكلامين (وان اعتق نصف
 عده عن كفايته ثم جامع التي طهر منها ثم اعتق ابيه لم يحرر عند ابى حنيفة رحمه الله
 لان الاعناق يحرراً عده وشرط الاعناق ان يكون قبل المسيس بالنص واعناق
 نصف حصل عده وعدهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس
 واد لم يحرر احد هر ميثاق فكفايته صوم شهرين متتابعين يس فيهما شهر رمضان ولا يوم
 عطر ولا يوم اشحر ولا يوم الغنم في) اما السابع فلاه منصوص عليه وشهر رمضان
 يقع عن ثلث اربا فيه من افعال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منتهى عنه فلا
 يوجب عن الواجب الكامل فان جامع التي طهر منها في خلال اشهرين ايلاً عامداً و
 نهراً ناسياً استأنف الصوم . . . ابى حنيفة ومحمد . . . وقال ابو يوسف رحمه الله لا يستأنف
 لانه لا يمنع السابع اذ لا يفسده الصوم وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرط

وبما ذهنا اليه تقدم بعض وفيما قلتم تأخير السكك عنه وإلها ان الشرط في الصوم
 ان يكون قلب السبب وان يكون خذيا عنه ضرورة النص وهذا الشرط ينعدم به
 فيستأنف (وان اقصر منها يوم مقرر أو غير مقرر استأنف) لفوات استأنف وهو قادر
 عليه عادة (وان طاهر السند لم يحرم في الكفارة الا بصوم) لانه لا ملك له بل يكن من أهل
 الكفارة بالمال (وان اعتق المولى أو طعم عنه لم يحرم) لانه ليس من أهل الملك فلا
 يصير مالكا تاميلا (واذا لم يستطع اطعام السنين مسكينا) بقوله تعالى فمن لم
 يستطع فاطعام سنين مسكينا (أو يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو
 شعير أو قيمة ذلك) لقوله عليه السلام في حديث اوس بن ابي امية وسهل بن صحر لكل
 مسكين نصف صاع من بر ولان اعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر
 وقوله أو قيمة ذلك مذهبا وقد ذكرناه في الركاة (فان أعطى مناهن بر ومتون من تمر
 وشعير جار) لحصول المقصود اذ الحس محدد (وان أمر غيره ان يطعم عنه من طهاره
 أهل أجراء) لانه اسفراض مهي وانفق قاض له أولا ثم له فنه فنه تحقق عندك ثم عليك
 (فان عداهم وعشاهم حار فلا كان ما أكلوا أو كثيرا) وقال اشأني رحمه الله لا يحرمه الا
 الملك اعتبارا بالركاة وصدقة الفطر وهذا لان السكك ادفع الحاجة فلا ينوب منه الا اذ
 ولنا ان المتخصص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام وفي الاذاحة ذلك
 كافي اتمليك ما الواجب في الركاة لا يناء وفي صدقة الفطر الاداء وهذا التملك حقيقة
 ولو كان فيمن عداهم صى فعليه لا يحرمه الا لانه لا يستوي كاملا ولا يد من الادام في حيز
 الشير ايمنه الاستيعاء الي شبع وفي خبر الحطة لا يشترط الادام (وان اطعم مسكينا
 وحدا سنين يوم أجراء وان أعماه في يوم واحد لم يحرمه الا عن يومه) لانه مقصود سد
 حلة المحتاج والحاجة تتحدد في كل يوم فلدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الي غيره وهذا في
 الاذاحة من غير خلاف وأما اتمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل
 لا يحرمه وقد قيل يحرمه لان الحاجة الى اتمليك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا
 دفع بدعة واحدة لان التعريق واجب بالنص (وان قرب التي طاهر منه في خلال الاطعام
 لم يستأنف) لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل الميسر الا انه يمنع من الميسر
 قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق أو الصوم فيقمان بعد الميسر والمنع لمعني في غيره لا بعدم
 المشروعية في نفسه ا و اذا أضعم عن طهارين سنيين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر لم يحرمه
 الا عن واحد منهما عند اني حنيفة واني يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يحرمه

عنهما وإن أطعم ذلك عن قصد وظهر أجراه عنهما له من يؤدى وفاءهما ويصرف
 به على لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب أو فرق في الدفع وإمامان أمانة في الجنس
 الواحد أو وفي الجنسين معتبرة وإذا لم تكن أمانة والتؤدى بصلح كفارة واحدة لأن صحت
 لصاح أدنى انقضاء فيمنع نقصان دون الزيادة فيقع عنهما كما إذا نوى أصل الكفارة
 بخلاف ما إذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (ومن وصحت عليه
 كفارتنا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن أحدهما بينهما جارعهما وكذا إذا صام أربعة
 شهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا جار) لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى مية معينة (وإن اعتق
 عنهم رقبة واحدة أو صام شهرين كان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء وإن أعني عن طهار و قد
 لم يعبر عن واحد منهما) وقد قرر رحمه الله لا يجرئه عن أحدهما في انفصالين وقال الشافعي
 رحمه الله إن يحمل ذلك عن أحدهما في انفصالين لأن الكفارات كلها باعتبار اتحاد المصود
 حسن واحد وجه قول زفر رحمه الله ما اعتق عن كل طهار نصف العبد وليس له أن يجعل عن
 أحدهما بعد ما اعتق عنهما الخروح الأمر من يده ولأن نية التمين في الجنس المتحد غير مفيدة
 وفي الجنس المختلف مفيدة واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة هما باختلاف السبب بظن
 لأول ذاصام يوما في فصار رمضان عن يومين يجرئه عن قضاء يوم واحد وبظن الثاني إذا كان عليه
 سوم اقصاص والتذر فانه لا يفي من التمييز وقه أعلم

باب اللعان

دل (إذا قذف الرجل امرأته بأزنا وهما من أهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذوها أو نفى
 بسب ولدها وطالته بموجب ائقذف فعليه اللعان) والاصل أن اللعان عندنا شهادة
 مؤكدة بالاعان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنى في حق
 قوله تعالى ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم والأشدناء انما يكون من الجنس وقيل الله تعالى
 شهادة أحدهم أربع شهادات بالله لمن على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة
 مؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي
 جازها بالصبر وهو قائم مقام حد الزنا إذا ثبت هذا نقول لا بد أن يكونا من أهل الشهادة
 لأن الركن فيه الشهادة ولا بد أن نكون هي ممن يحد قاذوها لانه قائم في حقه مقام حد
 قذف فلا بد من احصائها ويجب بنفي الولد لأنه لا بد من ولدها صار قاذوها طاهر
 ولا يشتر احتمال أن يكون الولد من غيره بالوطء من شبهه كما إذا نفى أجنبي نفيه عن أبيه
 المعروف وهذا لأن الأصل في المنسب امرش الصحيح وأما عدم ملحقه فمفيه عن امرأته

صحيح انفس حتى يصير الحق به و يشترط صدق لانه حقها ولا بد من طاه كسار
 حقوق (فان امتنع منه حجة حتم حتى يلاعن أو يكذب عنه) لانه حق مستحق
 عليه وهو قدر على ايته فيجس به حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرفع السبب
 (ولولا من وجب عليها اللعان) لما تلونا من ايمان الاله يتدأ بالروح لانه هو المدعي
 (قال امتعت حجة الحق الحاكم حتى تلاعن أو تصدقه) لانه حق مستحق عليها وهي قدرة
 على ايته فتجس فيه (واد كان روح عبد أو كافر أو محدودا في قدف فقدف امراته
 عليه الحد) لانه منذر اللعان لمن من جهته فيصاري للموجب الاصبي وهو الثابت قوله
 بالمالي . . . يرمون اعصيات الآية وانما حمت عنه (و كان من اهل الشهادة وهي
 مه او قاهرة او محدودة في قدف أو كاذب ممن لا يجحد قدفها بان كانت صبية أو مجنونة
 أو راية (فلاحد عليه ولا عن) لانه عدم هبة الشهادة وعدم لاحصاري جاهد او متاع
 لاسر من جهته فيسقط الحد (و اصدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام ارسلنا لالعين
 بينهم وبين ارواحهم اليهودية وصرانية تحت السلم والمملوك تحت الحر والحرية تحت المملوك ولو كان
 محدودا في قدف عليه الحد لان امر اللعان عني من جهته اذ هو ليس من أهله (وصلة اللعان ان
 ينادي القاضي بالروح فيشهد أربع مرات قول في كل مرة أشهد الله اني ان اصادقين فيما ريسها
 من الرنا و قول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما ريسها به من الرنا
 يشبر اها في حرج ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد الله انه ان
 السكاد من فيما ريسها من الرنا وتقول في الخامسة عصب الله عاها ان كان من الصادقين
 فيما ريسها من الرنا والاصل فيه ما تنواه من الرنا وروى الحسن عن ابي حنيفة
 رحمه الله انه اني لامة او حجة قول فيما ريسها من الرنا لانه اوسع الاحكام
 وانه ما ذكر في السكاد ان عنة المعبية اذ اصمت اليها الاشارة القدر الاحتمال ول
 واذا نعت لا تقع عرق حتى عرق اخصي نهما) وقول زفر تبع تلاعهما لانه ثبت
 الحرمة المؤدية لحدوث وما ان ثبوت الحرمة يموت الامسك بالمعروف فيبرمه التبريح
 الاحسان فاذا امسك باب اخصي مائة دفعا للعلم من عاها قول ذاك الملاعن عبد الله عاها
 لسلام كذبت عليها ارسون لله فقال له امسكها فقال ان امسكها فهي حاق ثلاث قوله
 بعد لالعين (وتكون عرقه تصدقة مائة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لان فعل
 في اخصي اخصي كاف في العنبر (وهو خاطب اذ ا كذب نسه عند ما قول أو يوسف رحمه الله
 هو نحر م مؤيد لقوله عليه السلام ملاعن لا حصمان أما نص على التابذ وهما ان

لا كذب رجوع واشهادة بعد الرجوع لا حكم له لا يحمل ما دام مملوطين ولم
في الدعوى ولا حكمه بعد لا كذب وحمل ولو كان بعد منى الولد في أقصى
سبه والحقه بامه وصورة المعن أن بأمر حاكم لرجل وقبول أشهد بالله أني
أما قد بين فيما رويت به من نهي الولد وكذا في جانب المرأة (ولو قدما بارنا ونفي الولد
ذكر في المعن الأمرين ثم نهي أمي نسب الولد وبالحقه بامه، لما روي أن أني عليه
سلام نهي ولد امرأة هان بن أمية عن هلال والحقه بها ولأن المقصود من همد
لمعان نهي الولد فوفر عنه مقصوده وحمله القصد بالمعرق وعن أبي يوسف رحمه
الله أن القاضي يفرق ويقول قد الرمة أمه وأخرجها من سب الأب لأنه يفتك عنه
ولا بد من ذكره (فإن عاد الروح واكذب نفسه حمله القصد بالقراره بموجب الحد
عنه (وحل له أن يروحها) وهذا عند ما لا يمس حد لم في أهلا المعن فارتفع
حكمه المنصوص به وهو محرّم واكذب أن قدى غيرها فحده (مسألة) (وكذا إذا زب
حدث) لا يفسد أهلية للمعان من حيثها وقد قدى امرأته وهي صغيرة أو عتونة فلا
(إن بينهما) لأنه لا يحد قد دفها لو كان أحبا فكذلك لا يحد من الروح له أمه مقامه (وكذا
إذا كان الروح صغيرا أو عتونا) لعدم أهلية الشهادة (وقد لا حرم لا يطاق به
للمعان) لأنه ساق بالصریح كحد القصد وبه خلاف الشافعي رحمه الله وهذا لأنه
لا يعري عن الشبهة والحد وتدرى بها (وإذا قال الروح بس حرك في فلا للمعان بينهما
وهذا قول أبي حنيفة وزفر رحمهما الله لأنه لا يحد في قيام الحمل فلم يصبر قاذفا وقال أبو
يوسف ومحمد رحمهما الله اللعان يجب نفي الحمل إذا جاءت به لاقل من ستة أشهر وهو
معنى ما ذكر في الأصل لانا لمنا بقاء الحمل عنده ويتحقق القذف قلنا إذا لم يكن قذفا في
الحمل يصبر كلما بق بالشرط فيصبر كما قال إن كان ذلك حمل فليس منى والقذف لا يصح
بالحقه بالشرط (فإن قل لها ريت وهذا الحمل من لربنا بلاعتا) لوجود القذف حيث
ذكر الربا صريحا (ولم ينف أمصاصي الحمل) وقد اشافعي رحمه الله ينفه لأنه عليه السلام
نهي الولد عن هلال وقد دفها حاملا ولما أن الأحكام لا تقرب عليه إلا بعد الولادة
تمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على أنه عرف قيام الحمل بطريق الوحي (وإذا
نهي الرجل ولد امرأته عقب لولادة أو في الحلة التي تقبل الزهنة وتناع آلة الولادة
صح نفيه ولا عن به وإن عام بعد ذلك لا عن وينب السب هذا عند أبي حنيفة وقال
أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة العرس) لأن النفي يصح في مدة قصيرة

ولا يصح في مدة هويته فقصدا بينهما بمدة شعاع لانه ان الولادة وله في الامم القدير
 ان ارمان لا تمل وحوال الناس فيه مخنفة فاعتبرا ما يدل عليه وهو قوله التهنة أو
 سكونه عند انتهة أو ابتداءه مناع الولادة أو معنى ذلك الوقت فهو ممتنع عن النفي
 ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تشرأدة التي ذكرناها على الاصلين قال (واد
 ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما) لانهما توأمان
 حقا من ماء واحد (وحد الزوج) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان اعترف
 بالاول ومعنى سني يثبت نسبهما) لما ذكرنا (ولا عن) لانه قاذف بشقي الثاني
 لم يرجع عنه والاقرار اربعة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي
 زانية وفي ذلك التلاهي كذا هذا

﴿باب العنين وغيره﴾

(وذا كان الروح عندنا أجله الحاكم سنة فان وصل اليها فيها والافرق بينهما اذا طلقت
 المرأة ذلك) هكذا روي عن عمرو بن عثمان بن مسعود رضى الله تعالى عنهم ولان الحق ثابت لها
 في الوطء ويحتمل أن يكون الامتناع لعلة معتصة ويحتمل لآفة أصلية فلا بد من مدة
 معرفة ذلك وقدرها بالسنة لاشتمالها على الوصول الاربعه فادامت المدة ولم يصل
 اليها تبين ان المعتر بافة أصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه القسريح بالاحسان
 وهذا امتنع ناب القاضى ما به صرف بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها (وتلك افرقة
 طليقة ثمة) لان فعل القاضى اضيق الى فعل الروح فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافى رحمه الله
 هو قسح لكن السكاح لا يقبل المسح عدما واسا تقع ثمة لان المقصود وهو دفع الظلم عنه
 لا يحصل الا بها لانها لو تكن ثمة تعود معلقة بالمراجعة (ولها كمال مهرها ان كان
 حلالا من حلوة المين محسنة) (ويجب المدة) لما ينشأ من قبل هذا اذا أقر الزوج
 به لم يصل اليها ولو احتلف الروح والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله
 مع براءة لانه يشكر استحقاق حق المرأة والاصل هو السلامة في الحيلة (ثم ان حلف
 لحقها وان بكل يؤجل سنة وان كانت تكرا نظر اليها انشاء فان قلن هي كرا حل
 سنة) لسهوه كذبه (وان قس هي ثيب يحلف الروح فان حلف لاحق لها وان دكل
 يؤجل سنة وان كان مجبو يفرق بينهما في الحل ان حلفت لانه لا فائدة في اثنا حيل
 او لحفي يؤجل كما يؤجل المين) لان وطء مرجو (واذا أجل العنين سنة وقال قد
 حرمها وأكرت مهرها النساء فان قلن هي بكر خبرت) لان ثم دهن ثابت يؤبد

وهي البكارة (وان قل هي تب حلف الزوج فان لكل حبر) ان يدها المكون وان
 حلف لا تخير وان كانت ثيبا في الاصل فله قول مع بيبه وقد ذكرناه (فان اخبرت
 زوجها لم تكن لها بعد ذلك خمار) لانها رخصت بطلاق حقتها وفي التاحل تمسك السنة
 القمرية هو الصحيح ويحتمل بايام الحيض و شهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتمل
 مرضه ومرضها لان السنة قد تحو عنه (واذا كان بالروحة عيب فلا خمار للزوج) وقل
 شافني رحمه الله ترد بالموب الحمة وهي الجذام والبرص والجنون والرائق واقرن
 لانها تمنع الاستبراء حسا وطبعا والطبع موقوف بالتشريع قال عليه السلام فر من المجنوم
 فرارك من الاسود وان فوت الاستبراء أصلا بالموب لا يوجب التمسك فاختلال هذه العيوب
 ولي وهذا لان الاستبراء من الذرات والمستحق هو المتمكن وهو حاصل واذا كان
 بالروح جنون أو برص أو جذام فلا خمار له عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
 وقال محمد رحمه الله لها الخمار دفع المصروع كما في الحب والعمه بخلاف حابيه لانه
 ممكن من دفع المصروع والطلاق وإهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من اسهل حق
 لزوح وانما ثبت في الحب واحة لانهما يجلان بالمقصود المشروع له التكاح وهذه العيوب
 غير مخرجه فافتراقا والله أعلم بالصواب

(باب العدة)

(اوذا طلق الرجل امرأته طلاقا اثنا أو رخصيا أو وفقت افرقة بينهما غير طلاق وهي
 حرة من نحيض فعدتها ثلاثة افرقة) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بما عهن ثلاثة قروا
 والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وحدها لتعرف عن برائة
 الرحم في الفرقة الطارئة على التكاح وهذا يتحقق فيها والافراء الحيض عند وق
 اشاعى رحمه الله الاطهار والعد حقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قل ان سكبت
 ولا يظنهما جهة الاشتراك والحنى على الحيض أولى اما حملها بعد الجمع لانه لو حمل
 على الاطهار والطلاق يقع في طهر لم يبق حمل أولاه معرف لبرائة الرحم وهو المقصود
 ولقوله عليه السلام وعدة لامة حبستان فيتحقق بيانها (وان كانت ممن لا تحيض من
 صفر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر) لقوله تعالى والاتي بشن من الحيض من نساكنكم
 الآية (وكذا اتى بملت بالسن ولم تحض) ما آخر الآية (وان كانت حاملا فعدتها
 ان تصع حملها) لقوله تعالى وأولات الاحمال أحملن ان يمين حملهن (وان كانت أمه
 فعدتها حمتان) لقوله عليه السلام طلاق الامة تطلقان وعدتها حبستان ولان الرق

منصف والحيسة لا تحزأ فكميت فسارت حيصين وابسه أشار عمر رضي الله عنه
قوله لو استطعت لحملتها حبصة ونصفه وان كانت لا تحض فعدتها شهر ونصف) لانه
منحز فامكن نصفه حملا بالرق (وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر) لقوله تعالى
يبدون زواجا بترين بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (وعدة الامة شهران وخمسة
ايام) لان الرق منصف (وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها) الاطلاق قوله تعالى
وأولات الاحسان احسن ان يضع حملهن وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من
شاه باهله ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وقال عمر رضي
الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا تقصت عدتها وحل لها ان تزوج او اذا ورائت
بالساق في امراض فعدتها بعد الاجلين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض ومعه ان كان الاطلاق باثنا أو ثلاثا اما اذا كان رجعا
فعدتها عدة الوفاة بالاحسان لابي يوسف رحمه الله ان الكاح قد انقضى قبل الموت ماطلاق
ولمتمها ثلاث حيض وانما نجح عدة الوفاة اذا زال الكاح في الوفاة الا انه بقي في حق
الارث لاني في حق تفرامعة بخلاف لرحم لان الكاح اق من كل وجه ولها ما في
قبي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطاً فجميع بينهما ولو قل على ردة
حتى ورثته امرأته فعدتها في هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحض بالاحسان لان الكاح
حينئذ ما اعتبر ما قبله الى وقت الموت في حق الارث لان امامة الارث من الكافر (فادعف
لامه في عدتها من طلاق رجعا انقضت عدتها الى عدة احرار) فقيام الكاح من كل
وجه (وان انقضت وهي حية وموت في سنها زوجها لم تنتقل سنها) الى عدة احرار
وان الكاح الحية او الموت (وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انقض
ما مضى من عدتها وعابها ان تساقف العدة بالحض) ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان
عودها على الايس هو الصحيح فمهراته لم يكن خلفا وهذا لان شرط الخفية تحقق
ليس وذلك باستدانة احرار الى امات كعدة في حق الشيخ العتي (ولو حصلت
حيضين ثم أبست بعد اشهر) تحرز عن الخمج بين البدل والمبدل (والمسكوحة نكاح
فاسدا واموطوءة تشبه عدتها ما احض في الفرفة والموت) لاسها للتعرف عن براءة الرحم
لا بعداء حق الكاح والحض هو التعرف (واذا مات مولى أم اولد عنها أو أعتقها فعدتها
ثلاث حيض وقال الله رحمه الله حصة واحدة لاهنحب ير وال ملك اليمن فشامت
لاستمر والما انما وحت روال مرش وشه عدة نكاح ثم امامة فمهر رضي الله

عنه فانه قال عدة ام الولد ثلاث حيض او كات من لا حيض فعدتها ثلاثة اشهر (كما في
النكاح) واذا مات الصغير عن امرأته وساحل فعدتها ثلث اشهر (نضع حمدا) وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله عدتها أربعة اشهر وعشر وهو قول
الشافعي رحمه الله لان الحمل ليس يثبت النسب منه فصار كالحديث بعد الموت ولهما اطلاق
قوله تعالى وأولات الاحمال أحملن أن يضعن حملهن ولاها مقدرة عدة وضع الحمل في
ولات الاحمال قصرت المدة أو طلت لا لتعرف عن فراغ الرحم انتمرها بالاشهر مع
وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المقي يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل
منه بخلاف الحمل الحادث لانه وحت المدة بالشهور فلا تنغير بمحدث الحمل وفيما نحن فيه
كما وجبت وجبت مقدرة عدة الحمل فترقار لا يلزم امرأة الكبر اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان
النسب يثبت منه فكان كالفائت عند الموت حكما (ولا يثبت سبب الولد في الوجهين) لان
الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (واذا طلق
الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق) لان المدة مقدرة بثلاث
حيض كوامله فلا ينقص عنها (واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة أخرى وتداخلت
لعدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا منها جريما واذا انقضت المدة الاولى
ولم تكمل الثانية فعليها تمام مدة الثانية) وهذا عندنا وقال شافعي رحمه الله لا تتداخلان
لان المقصود هو العبادة فاسما عبادة كف عن الزوج والخروج فلا تتداخلان كما صوب
في يوم واحد ولما ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان
ومعنى العبادة تابع ألا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها السكوت (والمعتدة عن وفاة
ذا وطئت بشبهة تعد بالشهور ونحسب ما تراه من الحيض فيها) تحقيقا للتداخل بقدر
الامكان (وابتداء المدة في الطلاق عقب الطلاق وفي الوفاة عقب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق
و الوفاة حتى مضت مدة المدة فقد انقضت عدتها) لان سبب وجوب المدة طلاق او
الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ومشايخنا رحمهم الله يتنون في الطلاق ان
ابتداها من وقت لاقراءة التهمة المواضعة (والمدة في النكاح انقضاء عقب التمريق
او عزم الواطي على ترك وطئها) وقال زفر رحمه الله من آخر الوطئت لان الوطء هو
النسب الموجب ولنا أن كل وطء وجب في العقد انما يدبر بحري محري الوطء الواحدة
لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفي في الكل بمهر واحد وقبل الماركة
والعزم لا يثبت المدة مع حواجز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشهة اقيم مقدم

حقيقة الوطء لحماة ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره (واذا قالت المعتدة
نقصت عدتي وتذهب ارواح كان القول قولك مع ابيها) لانها امينة في ذلك وقد
اتهمت بالكذب فتعلم كالمودع (واذا طلق لرجل امرأته طلاقا ثالثا ثم تزوجها في
عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند أبي
حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقد رحم الله عليه نصف المهر وعليها التمسك عدة
والا (لان هذا طلاق قبل ان يمس فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة واكابر
العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني اذا ارتفع
بالطلاق الثاني طهر حكمه كما لو اشترى أم ولد ثم اعتقها ولها أنها مقبوضة في يده حقيقة
الوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة اذا حدد النكاح وهي مقبوضة باب ذلك القبض
عن القبض المستحق في هذا النكاح كالعاصب بشرى المنصوب الذي في يده يصير قابضا
بمجرد اعتد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال رفر رحمه الله لعدة عليها أصلا
لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا (واذا طلق
الدمي الدمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحريسة اليها مسلمة ون تزوجت جاز الا
ان تكون حاملا وهذا كله عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليها وعلى الدمية العدة) أما
الدمية والاختلاف فيها نصير الاختلاف في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح
وقوله أبي حنيفة رحمه الله فيما اذا كان معتقدهم انه لعدة عليها وأما المهاجرة فوجه
قوله ان المرفقة لو وقعت سبب آخر وجبت عدة فكذا سبب التباين بخلاف ما اذا هاجر
الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة
حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحربي ملحق بالجاهل حتى كان محالا للتملك الا ان
تكون حاملا لان في بطنها ولدا ناسب والنسب وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجوز نكاحها
ولا يطرأها كالحبلى من الزنا والاول اصح

(فصل) قال (وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالعدة مسلمة الحداد)
أما المتوفى عنها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد
على ميت فوق ثلاثة أيام الاعلى زوجها أربعة أشهر وعشرا وأما المبتوتة فذهبنا وقال
اشافى رحمه الله لا حداد عليها لانها وجب اطهار التأسف على فوت زوج وفي إيمدها
الى محنته وقد أوحشها بالابانة فلا تأسف بقوته ولما روى ان النبي عليه السلام
هي المعتدة ان تخضب بالحناء وقد اختلفا طيب ولانه يجب اطهارا للتأسف على فوت نعمة

الكساح الذي هو سبب لصورها وكفاية مؤيد ولا بد أن افطع لها من الموت حتى كان
 لها ان تنسله ميتا قبل الاباة لا بعد (والحداد) ويقال الاحداد وهما العتان (ان ترك
 اطيب وارينة والسكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا
 من وجع) والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكره من ادهار النأسف والثاني ان هذه
 الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن الكساح فيجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع في
 المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة في الاكساح والدهن لا يعرى عن
 نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الامن عذر لان فيه ضرورة والمراد
 لدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجما ون كان ذلك امرا طاهرا يباح لها لان
 عذاب كالكوافع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به (ولا تخضب بالحناء)
 ما روينا (ولا تلت ثوبا مصبوغا بصفر ولا بزعفران) لانه يموج منه رائحة الطيب
 قال (ولا حداد على كافرة) لانهما غير محاطة بحقوق النزع (ولا على صغيرة) لان
 الحساب موضوع عنها (وعلى الامة الاحداد) لانها محاطة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه
 اتصال حق المولى بخلاف المبع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق ابنته مقدم لحاجته
 قال (وليس في عدة أم الولد ولا في عدة الكساح اما حداد) لانها ما قاتها بسنة
 الكساح لتظهر التأسف والاباحة أصل (ولا ينبغي أن نخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض
 في الخطبة) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال
 ولكن لا تؤاخذوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر الكساح
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير
 رضي الله عنه في القول المعروف اني فيك لراغب وانى اريد ان نجتمع (ولا يجوز
 للمطلقة الرجعية والمبتونة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها ان يخرج نهارا
 وبعض الليل ولا يبيت في غير منزل) أما المطلقة فنقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
 ولا تخرجن الا ان يأتين فاحشة مينة قبل الفاحشة نفس الخروج وقوله ارما ويخرجن
 لاقامة الحد وأما المتوفى عنها زوجها فلا تله لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش
 وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دائرة عليها من مال زوجها حتى
 لو اختلعت على نفقة عدتها قبل ان يخرج نهارا وقيل لا يخرج لانها اسقطت حقها في
 بيتان به حق عليها (وعلى المعتدة ان تعمد في المنزل لذي يضاف اليها بالكنى حال وقوع
 بفرقة والموت) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو بيت

نسي نسكته ولهدن وورث اهلها وطعمه روحه كل ما يب ان تعود الى مريها فتعقد فيه
وقل عليه السلام لاني قتل زوجها سكنت في بيت حتى يقع نسكته اجله (وان كان
اصيبها من دار الميت لا يكعبها ومخرج الورثة من نصيبهم انتقلت) لان هذا النقل
عذر واجبات تؤثر فيها الاعذار فصار كما اذا حلفت على ما عداها او حلفت سقوط المنزل
او كانت فيها باجر ولا نجد ما تؤديه (ثم ان وقعت امرقة بطلاق بائن او ثلاث لا بد من
استرة بينهما ثم لا بأس به لانه معترف بالحرمه الا ان يكون وسقا يحرف عليها منه فحينئذ
تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها (وان جملا
منهما امرأة ثقة تقدر على الجبولة فحس وان ضاق علم المنزل فلتخرج والاولى خروجها
واذا خرجت امرأة مع زوجها الى مكة فصقتها ثلاثا او مات عنها في غير مصر ون كان
بينها وبين مصر اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها) لانه يس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء
او ان كانت مسيرة ثلاثة ايام ارشأت رجعت وارشأت مصت سواء كان معها ولي او لا يمكن
منه اذا كان الى المقصد ثلاثة ايام ايضا لان امك في ذلك المكان اخوف عندها من الخروج
لان الرجوع اولى لكون الاعتداد في منزل الروح قال (لان يكون طلقها او مات
عنها زوجها في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم) وهذا عند أبي
حنيفة رحمه الله (وقال أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج
من مصر قبل ان تعتد اليها ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى امرية ووحشة
الوحدة وهذا عذر وانما الحرمه للسفر وقد ارتفعت بالحرم وله ان العدة أمنع من
الخروج من عدم المحرم ون للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وبس للمعتدة
ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة أولى

باب ثبوت النكاح

او من قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فزوجها فولدت ولد اسنة اشهر من يوم تزوجها
فهو ابنه وعليه المهر اما النكاح بالاشهاد او بالاشهاد بالولد لثلاثة اشهر من وقت
النكاح فقد جاءت به لاقول منها من وقت انصاف فكان الملقوق قبله في حالة النكاح والنكاح
ثابت بان تزوجها وهو يحاسبه فوق الانزال النكاح والنكاح يحاط في اثباته واما المهر
فلا به لما ثبت ان نسب منه جعل واحدا حكما فأكده المهر به قال (و يشترط ان يثبت بالنكاح ولد المطلقة
لرحبة اذا حانت به استين او اكثر ما تقر بانقصا عدتها) لاحتمال الملقوق في حالة
العدة لحوزتها تكون ممتدة بصبر او ان جاءت به لاقول من سنتين يست من زوجها

قضاء امره ونسب سبه لوجود الملق في السكاح أو في المدة فلا يصير مراجعا لانه
 يحتمل الملق بين الطلاق ويحتمل مدته فلا يصير مراجعا بانث (وان جاءت لاكثر
 من سنتين كانت رجعة الا ان الملق بعد الطلاق واظهر أنه منه لا قضاء الزمان منها فيصير
 بالوطء مراجعا (والمبتوتة يثبت سب ولدها اذا جاءت به لاقبل من سنتين) لانه يحتمل
 ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن روال العرش قبل الملق فينت النسب
 احتياطا (واذا جاءت به تمام سنتين من وقت الفارقة لم يثبت) لان الحمل حدث بعد الطلاق
 فلا يكون منه لان وطأها حرام (الا ان يدعيه) لانه ترمه وله وجه بان وطئها بشبهة في
 اعدة (وان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد تسعة أشهر لم يرمه حتى تأتي به
 لاقبل من تسعة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يثبت
 النسب منه الى سنتين) لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم يقر باقضاء العدة فاشبهت
 الكبيرة ولهما ان لا قضاء عدتها جهة معينة وهو الأشهر فيمضيها بحكم الشرع بالاقتضاء
 وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف ولاقرار يحتمله وان كانت مصابة طلاقا
 رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يحتمل واطك
 في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة
 ادعت الحمل في العدة والجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها (ويثبت
 سب ولده المتوفى عنها زوجها ما بين لودة وبين سنتين) وقال زفر رحمه الله اذا جاءت به
 بعد اقصاء عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم باقضاء عدتها بلشهور
 تعين الحية فصار كما اذا اقرت بالانكاح في الصغيرة الا انما قول لاقتضاء عدتها جهة
 أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانه ليست بمحل
 قبل البلوغ وفيه شك (واذا اعترفت المعتدة باقضاء عدتها تم جاءت بالولد لاقبل من ستة
 أشهر يثبت سبه) لانه ظهر كذبها يمين فبطل الاقرار (وان جاءت به لسته أشهر لم يثبت)
 لانهم سلم ببيان الاقرار لاحتمال الحدوث مدته وهذا الله باطلاقة يتناول كل معتدة
 (واذا ولدت للمعتدة ولدا لم يثبت سبه عند أبي حنيفة رحمه الله الا ان يشهد بولادته
 رجلان أو رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظهرا واعتراف من قبل الروح
 يثبت النسب من غير شهادة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت في الجميع بشهادة امرأة
 واحدة) لان امرأش قائم بيمين امة وهو مرد لانه والحاجة الى تعيين لولد انه منه
 وبين شبهتها كفي حل قيام السكاح ولا في حنيفة رحمه الله ان العدة تنقضي باقراره

بوضع الحمل والمنتهي ليس بحجة فمست الحاجة الى ثبات النسب ابتداء فيشترط كان الحجة
 بخلاف ما اذا كان طهر الحمل أو صدر الاعتراف من الروح لان النسب ثابت قبل الولادة
 وانعين يثبت بشهادتهما (ون كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد
 على الولادة أحد فهو ابنه في قولهم جميعا) وهذا في حق الارث طاهر لانه خالص حقهم
 فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من أهل
 شهادة ثبت لقيام الحجة ولهذا قبل تشترط لعظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت
 في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشروط (واذا
 تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه) لان
 لم يبق سابق على النكاح فلا يكون منه (وان جاءت به لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه)
 منه اعترف به الزوج أو سكت (لان الفراش قائم والمدة تامة) (ون جحد الولادة يثبت بشهادة
 امرأته واحدة تشهد بالولادة حتى لو غاب الزوج بالاعتناء) لان النسب يثبت بالفراش القائم
 والامان إنما يجب بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه (ون ولدت
 ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ أربعة أشهر وقالت هي منذ ستة أشهر فالفول قولها وهو
 ابنه) لان اطهر شاهد لها فانها تلد طاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف
 وهو على الاختلاف (وان قال لامرأته اذا ولدت ولما قالت طالق فشهدت امرأته على
 لولادته لم يعلق عنداني حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعللق) لان
 شهادتهما حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر
 اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يتقن عليها وهو الطلاق والابن حنيفة رحمه الله
 انها ادعت الحث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في حق الولادة
 فلا تطهر في حق الطلاق لانه ينكح عنها (وان كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت من غير
 شهادة عنداني حنيفة رحمه الله وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانه لا بد من حجة لدعواها للحث
 وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة
 ولانه أقر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال (وأكثر مدة الحمل سنتين) لقول
 عائشة رضي الله عنها الولد لا يمتلئ في البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل (واقبه ستة
 أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقى للحمل ستة
 أشهر واشافني رحمه الله يقدر الاكثر بأربع سنين والحجة عليه ما روينا والظاهر انها
 قاله سمعا اذ العاقل لا يهتدي اليه (ومن تزوج أمة فطلقها ثم اشتراها ون جاءت بولد

لاقل من ستة أشهر منذ يوم اشتراه الرمة ولا لم يلزمه) لانه في الوجه الاول ولد المعتدة
 من الملقوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الي أقرب
 وقته فلا بد من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا باثنا أو خلتا أو رجعياما اذا كان
 تثني ثبت النسب الى ستين من وقت الصلاق لانها حرمت عليه رمة غليظة فلا يضاف
 الملقوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني
 شهدت على الولادة امرأة فهي أم ولده) لان الحاجة الي تعيين الولد وثبت ذلك بشهادة
 مقابلة بالاجماع (ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت أم الغلام وقالت انا امرأته فهي
 امرأته وهو ابنه يرتبه) وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون له
 الميراث لان النسب كما ثبت بالسكاح الصحيح ثبت بالسكاح الفاسد ولو طهر من شبهة وبملك اليمين
 فممكن قوله اقرارا بالسكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحريية وبكونها
 أم الغلام والسكاح الصحيح هو المتيقن لذلك وضما وطادة (ولو لم يعلم بانها حرة فقالت الورثة
 ست أم ولد فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لافي
 استحقاق الميراث والله أعلم

باب الولد ومن أحق به

(واذا وقعت العرقه بين الزوجين فلام أحق بالولد) لما روي ان امرأة قالت يا رسول
 الله ان ابني هذا كان يظني له وطء وحجري له حواء ونديني له سقاء وزعم أبوه انه ينزعه مني
 فقال عليه السلام انت أحق به ما لم تزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان
 يدفع اليها النظر واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل
 عندك يا صهر قاله حين وقعت العرقه بينه وبين امرأته والصحابه حاصرون متوافرون
 والنفقة على الاب) على ما ذكر (ولا تجبر الام عليه) لانها عست تعجز عن الحضانة
 فان لم تكن له أم قام الام أولى من أم الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستعاد من قبل
 الامهات (فان لم تكن أم الام قام الاب أولى من الاخوات) لانها من الامهات ولهذا تحرر
 ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولاد (فان لم تكن له جدة فالاخوات أولى من
 لعمات والخاللات) لانهن بنات الابوين ولهذا قد من في الميراث وفي رواية الخاتمة
 أولى من الاخوات لاب لقوله عليه السلام الخالة والددة وقيل في قوله تعالى وورث أبو به علي
 المرث انها كانت خالته (وتقدم الاخت لاب وأم) لانها اشفق (ثم الاخت من الام ثم
 الاخت من الاب) لان الحق لمن من قبل الام (ثم الخالات أولى من العمات) ترجيحها
 لقرابة الام (ويتران كما زلت الاخوات) معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام (ثم

العمات ينزل كسك وكل من تزوجت من هؤلاء بسقط حقها (لما روي بنا ولا زوج
الأم إذا كان اجنبيا بمطيه نررا وينظر إليه شررا فلا يصرف قال إلا الجدة إذا كان زوجها
الجدة) لأنه قام مقام أبيه فينظر له (وكذلك كل زوج هو دور حم محرم منه) لقيام الشقة
انظر إلى القرابة القريبة (ومن سقط حقها بالتزوج يعود إذا ارتفعت الزوجية) لأن
المانع قد زال (ون لم تكن للمصبي امرأة من أهله فاحتصم فيه الرجل فاولاهم أقر بهم
نصيبا) لأن الولاية للأقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير أن الصغيرة لا تدفع إلى
عصبة غير محرم كدولي استنافة وابن العم تحرزا عن الفتنة (والأم والجدة أحق بالفلا
حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى
يستغني فياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده) والمغني واحد لأن تمام الاستغناء
القدرة على الاستعانة ووجهه أنه إذا استغنى يحتاج إلى أدب والخلق ما آداب الرجال
وأخلاقهم والآب أقدر على التأديب والتقيف والخصاف رحمه الله قدر الاستعانة بسبع
سنين اعتبارا للفتاب (والأم والجدة أحق بالجارية حتى تحيض) لأن بعد الاستغناء تحتاج
إلى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر ومد ابوع تحتاج إلى التحصين والحفظ
والآب فيه أقوى وأهدى وعن محمد رحمه الله أنها تبع إلى الأب إذا بلغت حد الشهوة
لتحقيق الحاجة إلى أحيائه (ومن سوى الأم والجدة أحق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة
وفي الجامع الصغير حتى يستحي) لأنها لا تقدر على استعانة أمها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة
فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والجدة قد رتبهما عليه شرعا قال (والأمسة إذا أعنتها
مولاهما وأم الولد إذا أعنتت كالحرة في حق الولد) لأنهما حرتان أو أن ثبوت الحق
وليس لهما قبل الفتح حق في الولد) لمجرهما عن الخصابة بالاشتغال بخدمة المولي
(والأمية أحق بولدها المسم ما لم يعمه الأديان أو يخاف أن يألف الكفر) لا ينظر قبل
ذلك واحتمال الضرر به (ولا خيار للأم والجارية) وقال الشافعي رحمه الله لهما الخيار
لأن النبي عليه السلام خيرونا ما أقصروا عنه بخبر من عنده الدعة لتحليلته بينه وبين
الأم فلا يتحقق النظر وقد صرح أن الصحابة رضي الله عنهم لا يخبروا وأما الحديث فقلنا
قد قال عليه السلام أنهم أهدى فوفق لأختياره لأطرب رعايته عليه السلام أو يحمل على
ما إذا كان بالغا

• (فصل) • (وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك) لمساقة من
الاضرار بالآب (الآن تخرج به ليوطها وقد كان مع تزوجها فيه) لأنه الرم المقام

فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل بولد فهو منهم ولهذا يصير الحربى به ذم
وان أرادت الخروج الى مصر غير وطها وقد كان الزوج فيه أشار في الكتاب الى انه
ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الصلح وقد ذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان اتفق
مق وجد في مكان يوجب أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك
حق امساك الاولاد ووجه الاول ان الزوج في دار العرية ليس التزاما لأمكث فيه عرفا
وهذا أصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود التكاح وهذا كله اذا
كان بين المصرين تماوت أما اذا تفرقا بحيث يمكن للوالدان إطلاع ولده ويبيت في بيته فلا بأس
به وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه
نظر للصغير حيث ينحاق بأخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالآب وفي عكسه ضرر
بالصغير لتخلقه بأخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

﴿ باب النفقة ﴾

قال (النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت أو كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله
عليه عفتها وكسوتها وسكنها) والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سمته
وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث
حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل
من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله القاضي والعامل في الصدقات
وهذه الدلائل لا فصل فيها فقستوى فيها المسلمة والكافرة (ويعتبر في ذلك حالهما
جميعا) قال العبد الضعيف وهذا اختيار الحنفى وعليه الفتوى وتقريره انهما اذا كانا
موسرين يجب نفقة اليسار وان كانا مصرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج
موسرا فنفقها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى رحمه الله يعتبر
حال الزوج وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سمته وجه الاول
قوله عليه السلام لهند امرأة أبى سفيان خذنى من مال زوجك ما يكفيك وولدك
المعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة يجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تنفق الى
كفاية الموسرات فلا معنى للريادة وأما المعسر فتحن نقوله بموجبه انه مخاطب بقدر وسعه
والباقى دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يبين انه لا معنى
للتقدير كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط
مد ونصف مد لان ما يوجب كفاية لا يتقدم شرعا في نفسه (وان امتعت من تسليم

معها حتى يطبخها مهرها فلها النفقة (لانه منع محق فكان موت الاحتباس بمعنى من قبله
 فيجعل كلاءة) وان نشرت فلا نفقة لها حتى تعود الى مرله (لان قوت الاحتباس
 منها واذا طادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتعت من التمكين في بيت
 الزوج لان الاحتباس قائم والروح يقدر على الوطء كرها (وان كانت صغيرة لا يستمتع
 بها فلا نفقة لها) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسببه
 الى مقصود مستحق بالكساح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما بين وقال الشافعي رحمه
 الله لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض
 عن الملك ولا يجتمع العوضان عن عوض واحد فلها المهر دون النفقة (وان كان
 الروح صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كيرة فلها النفقة من ماله) لان التسليم مستحق منها
 وانما العجز من قبله فصار كالمحبوب والضعيف (واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
 لان فوق الاحتباس منها بالاماطة وان لم يكن منها بان كانت طاجرة فليس منه وكذا اذا
 عصها رجل كرها فذهب بها وعن أبي يوسف ان لها النفقة والعتوى على الاول لان
 قوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حبست مع محرم لان قوت
 لاحتباس من اوعى أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكي تحب عليه نفقة
 الحصر دون السفر لانها هي المنفعة عليه ولو سافر معها الزوج تحب النفقة بالاتفاق
 لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتحب نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما
 قلنا (وان مرضت في منزل الروح فلها النفقة) والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا
 يمنع من الجماع لقوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه
 يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمال بما راض فاشبه الحيز وعن أبي يوسف رحمه
 الله انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تحب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
 لا تحب لان التسليم لم يصح قبلوا هذا حسن وفي اعطاء الكتاب ما يشير اليه قال (وتقرض
 على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها) والمراد بهذا بان نفقة الخادم وهذا ذكر في
 بعض النسخ وتقرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واحدة
 عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه (ولا تقرض لكثر من نفقة خادم واحد) وهذا
 عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمه الله تقرض لخادمين لانها تحتاج الى أحدهما
 لمصالح الداخل وإلى الآخر لمصالح الخارج ولهما أن الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة
 الى اثنين ولا انه لو تولى كفايتهما نفسه كان كافيا وكذا اذا أقام الواحد مقام نفسه وقاوم

ن الروح المومر يلزمه من نفقة الخادم ما يبرم المومر من نفقة امرأته وهو أدنى الكفاية
 وقوله في الكتاب اذا كان مومر، شارة الى انه لا تحب نفقة الخادم عند اعساره وهو
 رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رحمه الله لان
 الواجب على المومر أدنى الكفاية وهي قد تكفي بخدمة نفسها (ومن اعسر نفقة
 امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه) وقاب الشافعي رحمه الله يفرق لانه عاجز عن
 الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق كما في الجب والضمة بل أولى لان
 الحاجة الى النفقة أقوى ولنا أن حقه يبطل وحقها يتأخر والاول أقوى في الضرر وهذا
 لان النفقة تصير ديناً بفرض القاضي فتستوي في الرمان الثاني وفوت المال وهو تابع
 في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التماس وقائدة الأمر بالاستدانة مع العرض ان
 يمكنها احالة التبرع على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير أمر القاضي كانت المصالبة عليه
 دون الزوج (واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم أبسر فحاصمته ثم لها نفقة المومر)
 لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله
 فلها المطالبة بتام حقها (واذا مضت مدة لم ينفق الروح عليها وطالبته بذلك فلا شيء له
 لا أن يكون انقضى فرض اما النفقة أو صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة
 ماضية) لان النفقة صلة وليست بعوض عندما على مامر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها
 الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا مؤكداً وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته
 على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض (وان مات الروح بعد ما قضى
 عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة) وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة وانصلاحت
 تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقاب الشافعي رحمه الله تصير ديناً قبل القضاء
 ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون وجوابه قد بيناه (وان أسلمها بنفقة
 السنة) أي عجزها (ثم مات لم يسترجع منها شيء وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
 محمد بخمس لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج) وهو قول الشافعي رحمه الله وعلى هذا
 الخلاف الكسوة لانها استعملت عوضاً عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل
 الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي وعناء المقاتلة ولهما ايه صلة وقد
 تصل به القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانها حكما كما في الهبة ولهذا لو هلك
 من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع وعن محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة الشهر أو
 مادونه لا يسترجع منها شيء لانه يرفصار في حكم الحل (وذا تزوج امدة فمقتداين عليه

يباع فيها) ومضاه اذا تروح مادن المولي لاه دين وجب في ذمته لوجود مبيته وقد ظهر
وجوبه في حق المولي فيتملق رقيقته كدس التجارة في العبد التاجر وله ان يفدى لان
حقها في النفقة لافي عين الرقبة ولومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لاه صلة
(وان تروج الحرامه فبواها مولاهامه منزلا فمليه النفقة) لانه تحقق الاحتباس (وان
لم يبوئها فلا نفقة لها) لعدم الاحتباس والتبوة ان يخل بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها
ولو استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لانه فاق الاحتباس والتبوة غير لازمة على ماصر
في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها
ايكون استرداد المدرة وأم الولد في هذا كالامة والله تعالى اعلم بالصواب

(فصل) (وعلى الروح ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من أهله الا ان تختار ذلك)
لان السكنى من كمالاتها فتجب لها كالتفقة وقد اوجب الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا اوجب
حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تنصرف عنها لانها لا تأمن على مناعها وبمنها ذلك عن
المعشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضية باتفاق حقها (وان كان له
ولد من غيرها فليس لها ان يسكنه معها) ما بينا ولو أسكنها في بيت من الدار مفرد وله غنى
تفها لان المقصود قد حصل (وله ان يمنع والديها وولدها من غيره وأهلها من الدخول
عليها) لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه (ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها
في أي وقت اختاروا) لما فيه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من
الدخول والكلام وانما يمنعهم من اقرارو لدوام لان الفتنة في البتات وتطويل الكلام وقيل
لا يمنعها من الخروج الى الوالدین ولا يمنعها من لدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها
من المحرم التقدير بسنة وهو الصحيح (واذا عاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به
وبلزوحية فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة اعائب وولده الصغار وولديه وكذا
اداعلم القاضى ذلك ولم يعترف به) لاه لما أقر بالزوحية والوديمة فقد أقر ان حق الاخذ
لها لان لها ان تأخذ من مال الروح حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في
حق نفسه لاسيما ههنا لو أنكر أحد الامرین لا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع
ليس بمخصم في ثبات الزوحية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب وذا ثبت في حقه
تعدي لي اعائب وكذا اذا كان المال في يده صار به وكذا الجواب في الدين وهذا كله
ذا كان المال من جنس حقها دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا
كان من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى ابيع ولا يباع مال الغائب

بالإتيان أما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يبيع على الحاضر وكذا على الغائب وأما عند
 ولأنه إن كان يقضى على الحاضر لأنه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لأنه لا يعرف امتناعه
 قال (ويأخذ منها كفيلا) نظرا للمائب لأنها ربما استوفت النفقة أو طلقها الزوج وانعصب
 عنها ففرق بين هذا وبين الميراث إذا قسم بين ورثة حضور باليعة ولم يقولوا لا يعلم
 له وارثا آخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند أبي حنيفة رحمه الله لأن هناك مكحول له
 مجهول وهناك معلوم وهو الروح ويحملها الله ما أعصاه النفقة طرا للغائب قال (ولا يقضى
 بنفقة في مال غائب إلا هؤلاء) ووجه امرق هو أن نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء ما
 ولهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضي إعانة لهم أما غيرهم من المحام
 نفقة لهم إنما تجب بالقضاء لأنه يحتج فيه واقضاء على المائب لا يجوز ولو لم يعلم يقضي
 بذلك ولم يكن مقرابه وقامت اليقينة على الروحية أولا بخلاف وقامت اليقينة ليرس المص
 مقتضاها على الغائب ويأمرها بالاستئذان لا يقضى القاضي بذلك لأن في ذلك قضاء على المائب وقول
 زفر رحمه الله يقضي فيه لأن فيه نصرا لها ولا ضرر فيه على المائب فله لو حصر وصدقها فقد أحدث
 حقها وإن جحد بخلاف فإن نكل فقد صدق وإن أقامت ينة فقد ثبت حقها وإن سحرت صبر
 الكفيل أو المرأة وعلى القضاء اليوم على هذا لأنه يقضى بالنفقة على المائب لحاجة المص وهو مجرب
 فيه وفي هذه المسئلة أقول مرجوع عنها فلم يذكرها

(فصل) (وإذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيًا كان أو بائنًا) وقول
 الشافعي رحمه الله لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت حاملا أما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا يبرأ
 عندما طلقه بحمل له الوطء وأما بائن فوجه قوله ما روى عن وطمة بنت قيس قالت طعنني رجل
 ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولأنه لا ملك له وهي مرتبة على ذلك
 ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها إلا نسدا بخلاف ما إذا كانت حاملا لا يعرفناه بنسب وهو قوله
 تعالى وإن كن أولات حمل فاعقوا عليهن الآية ولأن النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا
 والاحتباس قائم في حق حكمه قصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة نصية لولد فتجب
 النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما إذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت يسر رده عمر
 رضي الله عنه فإنه قال لا بدع كتاب وبنوا سنة نينا يقول امرأة لا تدري صدقت أم كذبت حطمت أم
 سبت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمصلحة الثلاث النفقة والسكنى ما مدت في أمدته ورده

بصا زيد ان ثات رضى الله عنه وأسامة بن زيد وجابر وعائشة رضى الله عنهم
 (ولا نفقة للمتوفي عنها زوجها) لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان
 التبرص عبادة منها الارى أن معنى التعرف عن برائة الرحم ليس عمرائي فيه حتى لا يشترط
 فيها الحيض فلا تجب نفقته عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن
 بحاجتها في ملك الورثة (وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقييل ابن
 لزوج فلا نفقة لها) لانها صارت حاسبة نفسها بمسير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة
 بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء وبخلاف ما اذا جاءت
 افرقة من قبلها غير معصية كخوار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم السكامة لانها حبست
 نفسها بحق وذلك لا يقصر النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر (وان طلقها ثلاثا ثم
 ارندت والىاذ نفقة سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فاما النفقة) معناه
 مكنت بعد الدلاق لان افرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا أن
 المرئدة تعبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لانحبس فلمذا يقع الفرق
 (فصل) (ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها أحد كما لا يشاركه في نفقة
 الروجة) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب (وان كان الصغير رضية
 فليس على أمه أن ترضعه) لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولأنها
 عساه لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تأويل قوله تعالى ولا تنصروا ولدة
 يولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذ كان يوجد
 من ترضعه أما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع
 قال (ويستأجر الاب من ترضعه عندها) أما استئجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها
 معناه اذا أرادت ذلك لان الحجر لها (وان استأجرها وهي زوجته أو معتمدته لترضع ولدها لم
 يجز) لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن الا
 انهما عذرت لاحتمال عجزهما فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان العمل واجبا
 عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه وهذا في المنة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان
 الشكاح قائم وكذا في البتة في رواية وفي رواية أخرى جاز استئجارها لان الشكاح قد زال
 وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام (ولو استأجرها وهي منكوحته أو معتمدته لارضاع
 بن له من غيرها حاز) لانه غير مستحق عاها (وان انفقت عنها فاستأجرها) يعني لارضاع
 ولدها (جاز) لان الشكاح قد زال بالكلية وصارت كالأجنبية (فان قال الاب لا استأجرها

وحاء بغيرها فرضت الامثلة أخر الاحنية أورشيت بغير أحر كات هي الحق لاها شفق
فكان نصر المصفي في لدفع ابها (وان التمسك زبادة لم يجهز الروح عليها) دفعا للصرور
عه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحار والده بولدها ولا مولوده بولده أي بالرمه
لها أكثر من أجرة الاجنية على الروح (ونفقة الصغير واجبة على أبيه وان خالعه في دينه
كما يجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه) اما الولد فلا طلاق ماتلوا
ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلا لب السبب هو المقعد
الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثالث به وقد صح المقعد بين المسلم والكافرة وترتب عليه
الاحتباس فوجب النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما يجب النفقة على الاب اذا لم يكن لصغير
مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا
• (فصل) • وعلى الرجل ان ينفق على أبويه وأجداده وجدته اذا كانوا فقراء وان
خالفوه في دينه) اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا رلت الآية في
الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في سماء الله تعالى ويتركهما يموتان جوما
واما الاجداد والجيدات فلانهم من الآباء والامهات وهذا يقوم الجدد مقام الاب عند
عدمه ولاهم سببوا الاحياء فاستوجبوا عليه الاحياء لا بمنزلة بوين وشرط الفقر لانه لو
كان ذا مال ويحتاج لنفقته في ماله أولى من ايجابها في مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف
الدين لما تلونا (ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد
والجيدات والولد وولد الوالد) اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالمقعد لاحتباسها
لحق له مقصود وهذا لا يتناق مع اتحاد الله واما غيرها فلان الجزئية ناشئة وجبر المرو في
معنى نفسه فكما لا يمنع نفقة نفسه اكفره لا يمنع نفقة جبره الا انهم اذا كانوا حرة بين
لا يجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لا ما بينا عن البر في حق من يقابلنا في الدين
(ولا يجب على النصراني نفقة أخيه المسلم وكذا لا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني) لان
نفقة متعلقة بالارث بالنسب بخلاف العتيق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحدث
ولان القرابة موجبة للعلة ومع الاتفق في الدين أكدودوام ملك اليسر أعلى في القسبة من حرمان
لنفقة واعتبرا في الأعلى أصل العلة وفي الأدنى علة المؤكدة فلم يذا افتراقا (ولا يشارك الولد في نفقة
أبيه أحد) لان له ما تأويله في مال الولد بالنسب ولا تأويل له ما في مال غيره ولانه أقرب الناس إليهما
فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والامات بالسوية في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لان المعنى يشملهما (والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا أو كات

٤٠
 من غير ان يكون ذكرا ماله فقير او امي) لان الصلة في القرابة اقرب
 ورحمة دون حبيبة وعامل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل
 ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل
 ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والابوة والرمانة والعنى امانة الحاجة لتحقيق العجز
 عن التدبير على الكسب غنى تكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما نكح الكسب والولد
 ما مور بهما فحجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال (وبحسب ذلك على
 ميراث الميراث وبحسب عليه) لان التخصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم
 له من الخير لا بد ، حق مستحق قال (ونحب نفقة الالة ابنة والابن الزمن على ابويه
 لان من الاب اثنتان وعلى الام الثلث) لان الميراث لهما على هذا المقدار قال العبد
 صنف هذا الذي ذكره رواية الحنفية والحسن رخصه الله وفي ظاهر الرواية كل نفقة
 على الاب لموله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق
 على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة
 فصره بحسب نفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد
 به قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجدة اثلاثا ونفقة الاح الميسر على
 راحته ، مسرقات المومرات اخلاسا على قدر الميراث غير ان المعتبر أهلية الارث في
 حقه لا احرازه من الميسر اذا كان له خال وان عم تكون نفقته على حاله وميراثه بحرزه
 من عمه ولا نحب نفقته مع اختلاف الدين) اطلاق أهلية الارث ولا بد من اعتباره
 ولا نحب على الفقير لانها نكح صفة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه
 بحسب نفقة الروحة وولده الصغير لانه التزامها الاقدام على العقد اذا لمصلحة لا تنظم دونها
 ولا يميل في مثلها الاعسار ثم اليسار مقدر بالتصاب فيما روى عن أبي يوسف وعن محمد
 رحمه الله انه ومنه مما يفصل عن نفقة نفسه وعياله شهرا او بما يفصل على ذلك من
 كونه له ثم كل يوم لان الميراث في حقوق العباد انما هو القدرة دون التصاب فانه للتيسير
 وتوى على الاول لكن التصاب نصاب حرمان الصدقة (واذا كان للاب الغائب مال
 فصل فيه نفقة بوه ، وقد ينال الوجه فيه) واذا باع أبوه متاعه في نفقته جاز) عند أبي
 حنيفة رحمه الله وهذا استحسن (وان باع انفار لم يحز) وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله
 وهو اقرى لانه لاوية له لاقتطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك في حال حضرته ولا يملك البيع
 ودين له سوى النفقة وكذا لا يملك الام في النفقة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان للاب

ولايه الحفظ في ما من اعيان الا ترى ان لا يوصى ذلك لاي اولي لو نور شقيقه وبيع
 بقول من باب الحفظ ولا كذلك لغيرها لانها محصنة لنفسها وبخلاف غير الاب من
 الاقارب لانه لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا حاز
 مع الاب والتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاسماء منه كالبوايع العقار والمنقول
 على الصغير جاز السكك والولاية ثم له ان يأخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه (وان كان
 الابن العاقب مال في يد أبويه واغنا منه لم يصننا) لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما
 واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس الحق (وان كان له مال في يد أخى فانفق
 عليهما ما غير اذن القاضي ضمن) لانه تصرف في مال الصغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ
 لا غير بخلاف ما اذا أمره القاضي لان أمره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على
 قاض لانه ملكه انما كان فمهر انه كان متبرعا به (واذا قضى انقاض لولده والوالدين
 ودوي الارحام النفقة قصت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء بحسب كفاية للمعاجة حتى
 لا تحب مع البسار وقد حصلت بمضى المدة بخلاف نفقة الروحة اذا قضى بها انقاض لانها
 بحسب مع يسارها فلا تسقط بمحصول الاستعلاء فيما مضى قال (الا ان يأذن القاضي بالاستدانة
 عليه) لان القاضي له ولاية عامة فصار ادنه كامر اعيان فيصير ديننا في ذمته فلا تسقط
 بمضى المدة والله تعالى اعلم بالصواب

(صل) (وعن المولى أن يفتى على أمته وعبدته) لقوله عليه السلام في المماليك اثم اخوانكم
 جعلهم الله تعالى تحت أيديكم اطعموهم مما تاكلون والدموهم مما تلبسون ولا تمضوا
 عدا الله اذن امتنع وكان لهما كسب اكتسبا واعقبا) لان واه ضررا للحياتين حتى يبقى
 المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك (وان لم يكن لهما كسب) بان كان عبادا منا وحازوا
 لاؤاخر منها (احبر المولى على بيعهما) لانهما من اهل الاستحقاق وفي ابيع ايمان
 حتمه واقفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الروحة لا يتصير ديننا فكان تأخيرها على
 ما ذكرنا ونفقة المملوك لا يتصير ديننا فكان اطلاقا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من
 اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها لانه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام
 نهى عن تمزيق الحيوانات وفيه ذلك ونهى عن اضاعه المال وفيه اصاعته وعن أبي
 يوسف رحمه الله انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

﴿ كتاب العتاق ﴾

(الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو
 فيه عصوا منه من اذنا) ولهذا اسبحوا ان يفتى الرجل العبد والمرء الامة لتعتق مقابلة

الاعضاء بالأعضاء قال رضى الله عنه (العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه) شرط
 الحرية لأن العتق لا يصح إلا في الملك ولا ملك للمملوك وأبيلوع لأن العبي ليس من أهله
 اسكوته ضررا طاهرا ولهذا لا يملكه اتولى عليه واعتقل لأن المجنون ليس بأهل لا تصرف
 ولهذا لو قال البالغ اعتقت وأنا صبي ولقول قوله وكذا لو قال العتق اعتقت وأنا مجنون
 وجنونه كان ظاهرا لوجود الاستناد إلى حالة منفية وكذا لو قال الصبي كل مملوك أملكه
 فهو حر إذا احتلمت لا يصح لأنه ليس بأهل لقول مارم ولا بد أن يكون العبد في ملكه
 حق لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم (وإذا
 قال لعبد أو أمته أنت حر أو عتق أو عتق أو محرر أو قد حررتك أو قد أعتقتك فقد
 عتق نوى به العتق أولم ينو) لأن هذه الألفاظ صريحة فيها لأنها مستعملة فيه شرطا وصرفا
 وغنى ذلك عن التنية والوضع وإن كان في الأخبار قد جعل إنشاء في التصرفات الشرعية
 بحاجة كما في العلق وأبيع وغيرهما (ولو قال عتيت به الأخبار الباطل أو أنه حر من
 العمل صدق ديانة) لأنه يحتمله (ولا يدين قضاء) لأنه خلاف الظاهر (ولو قال له يا حر
 اعتق يمتق) لأنه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المأدب بالوصف
 المذكور وهذا هو حقيقة فيقتضى تحقق الوصف فيه وأنه يثبت من جهة فيقتضى بثبوته
 تصديقه فيما أخبر واستقرره من بعد أن شاء الله تعالى إذا سمع حرا ثم ناداه يا حر لأن
 مراده الإعلام باسم علمه وهو ما نفيه به ولو ناداه بأما رسية آ زاد وقد لقبه بالحر قالوا
 يمتق وكذا عكسه لأنه ليس نداء باسم علمه فيعتبر أخبرا عن الوصف (وكذا لو قال رأستك
 حر أو وجهك أو رقبك أو يدك أو قال لامته فرجك حر) لأن هذه الألفاظ يعبر بها
 عن جميع البدن وقد مر في الطلاق (وإن أضافه إلى جزء شائع يقع في ذلك الجزء) وسيائك
 الاختلاف فيه إن شاء الله تعالى وإن أضافه إلى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل
 لا يقع عندهما خلافا للشافعي رحمه الله والكلام فيه كالكلام في الصلابة وقد بيناه (ولو
 قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وإن لم ينو لم يمتق) لأنه يحتمل أنه أراد لا ملك
 لي عليك لأنى سكت ويحتمل أنى أعتقتك فلا يمتنع أحدهما مرادا لا بالنية قال رضى الله
 عنه (وكذا كتابات العتق) وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا
 رقب لي عليك وقد خليت سبيلك لأنه يحتمل معنى السبيل والخروج عن الملك ونخبة السبيل
 ما يبيع أو الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من التنية وكذا قوله لامته قد أطلقك لأنه
 بمنزلة قوله قد خليت سبيلك وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله أطلقك على ما نين

من بعد ان شاء الله تعالى (ولو قال لاسلطان لي عبدك ونوي العتيق لم يعتق) لان السلطان
عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام يده وقد ينفي الملك دون البد كما في المكاتب بخلاف
قوله لاسيل لي عبيت لان فيه مطلقا بتمام الملك لان للمولي على المكاتب سيلا فلهذا
يحتمل العتيق (ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتيق) ومعنى المسئلة اذا كان يولده مثله لثله
واذا كان لا يولده مثله لثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن له بعد سب معروف ثبت نسبه
منه لان ولاية الدعوة بالملك ثالثة والعبد محتاج الى السب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتيق
لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له سب معروف لا يثبت نسبه منه للمعذر
ويعتق اعمالا للعصر في محزه عند تمذر اعماله بحقيقته ووجه المحز نذكره من بعد ان
شاء الله تعالى (ولو قال هذا مولاي او بامولاي عتيق) اما الاول فلان اسم المولى وان
كان ينقسم الناصروا بن العم والمولواة في الدين والاعلى والاسفل في الصفة الا انه تميز الاسفل
فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستغنى عنه لو كان عادة ولا بعد سب معروف
فان في الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه
معتقا فتميز المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لاني هذه مولاتي لمأينا
ولو قال هيت به المولي في الدين او الكذب يصدق فيها يمينه وبين الله تعالى ولا يصدق
في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لم يميز لاسفل مرادا التحق بالصريح والتداء
باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا اتداء بهذا اللفظ وقال زفر رحمه الله
لا يمتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله ياسيدي بامالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد
امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا (ولو قال
يا ابني او يا بني لم يعتق) لان اتداء لاعلام المادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من
جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادي استحصاراه بالوصف المخصوص كما في قوله
يا حر هل ما ينداء واذا كان التداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام الجرد دون
تحقيق الوصف فيه لعدمه والبنوة لا يمكن اثباتها حالة التداء من جهته لانه لو اختلف من
ماء غيره لا يكون اثباته هذا التداء فكان لجرد الاعلام ويروى عن أبي حنيفة رحمه الله
شاذ ان يعتق قيمما والاعتماد على ابطاهر (ولو قال يا ابن لا يمتق) لان الامر كما اخبرناه
ان ابيه (وكذا اذا قال يا بني او يا بنية) لانه تصغير لابن والبيت من غير اضافة والامر
كما اخبر (وان قال لافلام لا يولده مثله هذا ابني عتيق عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالا لا يمتق
وهو قول الشافعي رحمه الله لهم انه كلام محال بحقيقته فيردون بلفظ كقوله اعتقتك قل ان اخلق اوقل

ان تخاف ولا في حيفة رحمه الله انه كلام محال بتحقيقه لكنه صحيح بمجرد لانه اجبر
 عن حريته من حين ملكه وهذا لا ريب في ان يكون سبب الحرية اما اجزاء او صلة
 للقراءة واطلاق السبب وارادة السبب مستعار في اللغة مجوزا ولان الحرية لازمة للبوة
 في المملوك والاشية في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه مجرزا عن
 الانهاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فمعين الاله وهذا بخلاف ما اذا قد
 اميره قطعت يدك فاخرجهما صحيحين حيث لم يحمل مجازا عن الاقرار بالملك والزامه
 وان كان القطع سببا لوجوب الملك لان القطع خطأ سبب لوجوب ملك مخصوص وهو
 الارش وهو بحلف مصبق المال في الوصف حتى وجب على اساقفة في سنتين ولا يمكن
 ثباته بدون القصد وما يمكن اثباته بالقطع ليس سبب له اما الحرية فلا تخلف دالة وحكما
 فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا في اوصى ومنه لا يولد لانهما فهو على هذا الخلاف
 لما بينا ولو قال امي صير هذا جدي قبل هو على الخلاف وقيل لا يفتق بالاجماع لان
 هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابته في كلامه فمقدر
 ان يحمل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبوة لان اهما موجبا في الملك من غير واسطة
 ولو قال هذا احي لا يفتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق ووجه
 الرواية ما بيناه ولو قال لبيده هذا ابني فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع
 لان اشار اليه ليس من جنس المسمى فتدق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد
 حقهناه في النكاح (وان قال لامته انت طالق أو ما ن أو محمري ونوى به الفتى لم يفتق)
 وقال الشافعي رحمه الله فتدق اذا نوى وكذا عن هذا الخلاف سائر ألفاظ الصريح
 والكنية على ما قلنا من يجهلهم رحمه الله انه نوى ما يجتمعه لعله لان بين المالكين موافقة
 لكل واحد منهما ملك ابين اما ملك اليمين فمصدر وكذا ملك النكاح في حكم ملك ابين
 حتى كان التأنيب من شرطه والتأنيب مبطل له وعملي الماطين في اسقاط ما هو حقه وهو
 الملك واهدا يصح التعلق فيه بالشرط اما الاحكام فنثبت بسبب سابق وهو كونه ملكا
 ولهذا يصلح له طلة العتق والتحرير ككنية عن الطلاق فكذا عكسه وانما انه نوى ما لا يجتمعه
 لعله لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع اقيده وهذا لان العبد الحق بالجمادات
 وبالاعتاق يحيا فيقدر ولا كذلك المنكوحة منها فادارة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
 يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك ابين فوق ملك النكاح
 وكان اسقاطه اقوى والامط يصاح مجزا عما هو دون حقيقته لانهما هو فوقه ولهذا اتمم

في المزرع فيه واساع في عكه (وإذا قل لعبده أنت مني حر لم يعتق) لأن المن
 يستعمل للمشاركة في بعض اساني عرفا فوق الشك في الحرية ولو قال ما أنت الا حر
 عتق (لأن الاستثناء من النعمي اذبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال
 رأسك رأس حر لا يعتق) لانه تشبيه بحذف حرف (ولو قال رأسك رأس حر عتق) لانه
 اثبات الحرية فيه اذا الرأس يعبر به عن جميع البدن

(فصل) (ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه) وهذا المقصد مروي عن النبي عليه
 السلام وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر والله بهموءه ينقسم كل
 قرابة مؤيدة بالحرمية ولادا أو غيره والشافعي رحمه الله يحددها في غيره له أن ثبوت
 عتق من غير مرضاة المالك بنسبه القياس أو لا يقتضيه والاحوة وما يصاحبها نازلة عن
 قرابة الولاد فامتنع اللاحق والاستدلال به ولهذا امتنع التكاثر على المكاتب في غير الولاد
 ولم يمتنع فيه وإنما ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في الحرية فيعتق عليه وهذا
 هو المؤثر في الأصل والولاد ملحق لاسما هي اق يمتنع وصلها وبمحرم قطعها حتى وجبت
 النفقة وحرم الكاح ولا فرق بينا اذا كان المالك مسلما أو كافرا في دار الاسلام اعموه
 الملة والمكاتب اذا اشترى أحاه ومن يجري مجراه لا يملك عليه لانه ليس له ملك ثم
 يقدروا على الاعناق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لأن العتق فيه من مقاصد
 سكتة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا بقصود العتق وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يشكك
 على الأخ أيضا وهو قولهما فلنا أن نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من
 لرضاع لأن الحرمية ما ثبتت بالقرابة والعصى جعل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى
 عتق القريب عليهما عند الملك لانه تساق به حتى العبد فشابه النفقة (ومن أعتق عبدا
 بوجه الله تعالى أو للشيطان أو للصنم عتق) لو حود رخص الاعناق من أهله في محله
 ووصف القرية في اللعط الأول زيادة فلا يحتل العتق بعده في النفلين الآخرين (وعتق
 مسكوه والسكران واقع) لصدور الركن من الأهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من
 قبل (وان أضاف العتق الى ملك أو شرط صح كما في الطلاق) أما الإضافة الى الملك معه
 خلاف الشافعي رحمه الله وقد يباه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلاه اسقاط
 فيجري فيه التعليق بخلاف التملكات على ما عرف في موضعه (وإذا خرج عبدا الحرب
 بينا مسلما عتق) لقوله عليه السلام في هيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا
 بوجه الله تعالى ولانه أحرز نفسه وهو مسلم ولا استرق على المسلم بتداء (وان أعتق حاملا عتق

حملها تبعاً لها) اذ هو متصل بها (ولو اعتق المحل خاصة عتق دونه) لانه لا وجه الى اعاقها مقصود لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قب موضوع ثم اعتاق المحل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد ذلك الاضافة الى الجنين ونحو من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا (ولو اعتق المحل على صلح ولا يجب المثل) اذ لا وجه الى الزام المثل على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق من على حدة واشترط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز على ما سر في الخلع وإنما يعرف قيام المحل وقت العتق اذا جاءت به لاقول من ستة أشهر منه لانه أدنى مدة المحل قال (وولد الامة من مولاه حر) لانه مخلوق من مائه فعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاه (وولدها من زوجها مملوك لسيدها) اترجح جانب الام باعتبار الحصانة أو لانه مملوك مائة بمانها والمنادة متحققة ولروح قد رضى به بخلاف ولد المهرور لان الوالد ما رضى به (وولد الحر حر على كل حال) لان جانبها راجح فينبغيها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقونية والتدبير وامومية الولد والكتابة والله تعالى اعلم

(باب العبد يعتق بضمه)

(واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك التمرد ويسمى في بقية قيمته لمولاه هندية خفيفة رحمه الله وقال لا يعتق كله) وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنه فيقتصر على ما اعتق وعنده لا يتجزأ وهو قول الشافعي رحمه الله فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وحما لا يتجزأ ان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء ولا يبي خفيفة رحمه الله ان الاعتاق اثبات العتق بارالة الملك أو هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع أو حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزئ والمملك متجزي كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل ونجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسمى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء المملك في بضمه يتممه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتباً اذ هو مالك يدا لارقة والسعاية كيدل الكتابة فله أن يستعيه وله خيار أن يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى أحد فلا يقل المسخ بخلاف الكتابة

المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في العتاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاستثناء في
الشكل ترجيحاً للمعقود والاستيلاء من تجزئ عنده حق لو استوله نصيبه من مدبرة يقتصر
عليه وفي الفتنة لما ضمن نصيب صاحبه بالانهاد ملكه بالضمان فكذلك الاستيلاء (واذا
كان العبد بين شريكين فاعتق أحدهما نصيب عتق من كان موسراً فشريكه بالخيار ان
شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسمى العبد فان ضمن رجع المعقود
على العبد والولاء للمعتق وان اعتق أو استسمى دلولا بينهما وان كان المعقود مسراً فالشريك
بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسمى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند أبي
حنيفة رحمه الله وقال ليس له الا الضمان مع اليسار والسماية مع الاعسار ولا يرجع المعقود
على العبد والولاء للمعتق) وهذه المسئلة تبني على حرفين أحدهما تجزئ الاعتاق وعدمه
على ما بيناه والثاني ان يسار المعقود لا يمنع سماية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله
عليه السلام في الرجل يمتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سمي في حصة الآخر
قسم والقسمة تنافي الشركة وله أنه احتجبت مالية نصيبه عند العبد فله أن يضمه كما اذا هبت
لربيع في ثبوت اسان والفتنة في صبيغ غيره حتى اصبيغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبيغ
الآخر موسراً كان أو مسيراً لما قلنا فكذلك هنا الا ان العبد فقير فينسب له ثم المنبر يسار
لتبشير وهو أن يملك من المال قدر قيمة صبيغ الآخر لا يسار المعقود لان به يعتدل النظر
من الجادين بتحقيق ما قصده المعقود من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخرج
على قولهما طاهر فعدم رجوع المعقود بما ضمن على العبد لعدم السماية عليه في حالة اليسار
والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزئ وأما التخرج على قوله فبالخيار الاعتاق
فما ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزأ عنده والضمن لان المعقود جان عليه بافساد نصيبه
حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما سوى الاعتاق ونوابه والاستسعاء لما بينا
ويرجع المعقود بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت بإداء الضمان وقد كان له ذلك
بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه بإداء الضمان ضمناً فيصير كالسكنى له وقد
عتق بهضه فله أن يمتق الباقي أو يستسمى ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق
كله من جهته حيث ملكه بإداء الضمان وفي حال اعسار المعقود ان شاء اعتق لبقاء ملكه
وان شاء استسمى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المنسب
على المعقود بما أدى باجماع بيننا لانه يسمى لفكك رقبته أو لا يقيم دينا على المعقود اذ
لا شيء عليه امرته بخلاف المرهون اذا أعتقه الزا من المصير لانه يسمى في رقبة قد فكك

١ يتصلى ديناً على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رحمه الله في الموصر كقولهم
 وقال في الموصر يبقى نصيب الساكن على ما سكه يسع ويوجب لانه لا وجه الى تضمين
 الشريك لاعتباره ولا الى السعاية لان المبدأ من بحران ولا راض به ولا الى اعتداف الكل
 للاضرار بالسكك فتمين ما عيانه قلنا الى الاستسماء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل
 تنفي السعاية على احتباس المسألة فلا يصار الى الجمع بين النفوة الموجبة للملكية والضعف
 الساب لها في شخص واحد قال (ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق
 سمي العبد لكل واحد منهما في نصيبه موصرين كما أو مصرين عند أبي حنيفة رحمه
 الله) وكذا اذا كان أحدهما موصراً والآخر مصرراً لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه
 عتق نصيبه فصار مكاناً في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع
 من استرقاقه وينسب إليه لانا نيقنا بحق الاستسماء كاذبا كان أو صادقا لانه مكانه أو موكه
 فلهذا يستميانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعمار لان حقه في الحين في أحد شيئين لان
 يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تمذر التصيين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو
 السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاءه وعتق
 نصيب السعاية وولاءه لي (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كانا موصرين فلا سعاية
 عليه) لان كل واحد منهما يتبرأ عن سعيه بدعوى العتق على صاحبه لان يسار المعتق
 منع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة عن السعاية قد ثبتت
 لافتراره على نفسه (وان كانا مصرين سمي اهما) لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه
 صادقا كان أو كاذبا على ما بيناه اذ المعتق مصررا وان كان أحدهما موصراً والآخر مصرراً
 سمي للموصر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعتباره وانما يدعي عليه السعاية
 ولا يتبرأ عنه ولا يسمي للمصرر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه لاعتباره فيكون مبرراً
 للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحمله على
 صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفاً الى ان تنقضي على اعتاق أحدهما (ولو قل أحد الشريكين
 ان يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقول الآخر ان يدخل فهو حر ففرض الفدية
 ولا يدرى أدخل أم لا عتق النصف وسمي اهما في النصف الآخر وهذا عند أبي حنيفة وبني
 يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسمي في جميع قيمته لان المقصود عليه بدقطة السعاية
 محمول ولا يمكن القضاء على المحمول فهو وكذا اذا مال افتره لك على أحدنا الف درهم فانه

لا يقضي بتى للجهالة كذا هذا ولهما اما يتقنا بسقوط نصف السماية لان أحدهما
 حاث يقين ومع اليقين بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب السكل والجهالة ترتفع
 بالشبوع والتوزيع كما اذا اعتق أحد عبده لاسميه أو بيه ونسبه ومات قبل التذكر أو
 البيان ويتأني التفريع فيه على أن اليسار هل يمنع السماية أو لا يتمتعها على الاختلاف الذي
 سبق (ولو حلفا على عبيدين كل واحد منهما لأحدهما بعبته لم يمتنع واحدهما) لان المقضى
 عليه بالعتق مجعول وكذلك المقضى له فنه حثت الجهالة قامت القضاة وفي العبد الواحد
 المقضى له والمقضى به معلوم فطلب المعلوم المجهول (واذا اشترى الرجلان ابن أحدهما عتق نصيب
 الاب) لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر (ولا ضمان عليه علم الآخر انه
 ابن شريكه أو لم يعلم وكذلك اذا ورثاه والتشريك بالخيار ان شاء أعتق نصيبه وان شاء
 استسمى العبد) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال في الشراء بضمن الاب نصف قيمته
 ان كان موسرا وان كان معسرا سمي الابن في نصف قيمته لشريك أبيه وعلى هذا الخلاف
 اذا ملكاه بهبة أو صدقة أو وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان وأحدهما قد حلف
 بعتقه ان اشترى نصفه لهما أنه أبطال نصيب صاحبه بالاعتق لان شراء القريباء قوصار هذا
 كما اذا كان العبد بين أجنبيين فاعتق أحدهما نصيبه وله أنه رضى بإفساد نصيبه فلا يضمنه
 كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك أنه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء
 لان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندما وهذا ضمان افساد في
 ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضا ولا يختلف الجواب بين العلم
 وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لعيره كل هذا
 الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الأمر بملكه (وان بدأ الأجنبي وشترى بعهده ثم
 اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالأجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب) لانه ما رضى
 بإفساد نصيبه (وان شاء استسمى الابن في نصف قيمته) لا حباس ماله عنده (وهذا
 عند أبي حنيفة رحمه الله) لان يسار المتق لا يمنع السماية عنده وقال لا خيار له وبضمن
 الاب نصف قيمته لان يسار المتق يمنع السماية عندهما (ومن اشترى نصف ابنه وهو
 موسر فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وقال بضمن اذا كان موسرا) ومعناه اذا اشترى
 نصفه من يملك كله فلا يضمن لباثمه شيئا عندهم الوجه قد ذكرناه (واذا كان العبد بين ثلاثة نفر فدبره
 أحدهم وهو موسر ثم أعتقه الآخر وهو موسر فأرادوا الضمان فلاساكت أن يضمن المديون ثلث قيمته
 قنوا ولا يضمن المتق وللمدبر أن يضمن المتق ثلث قيمته مدبر أو لا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند

أي خيفة رحمه الله وقالوا المسد كله للذي دره أول مرة وبضمن ثلثي قيمه لشريك
 موسرا (كان أو معسرا) وأصل هذا أن التدبير بحرا أعد أي خيفة رحمه الله حلا
 لهما كالاتفاق لأنه شعبة من شعبه فيكون مقترابه ولما كان متعرجا عنده أقصر على نصيبه
 وقد أفسد بالتدبير حسب الآخرين فلكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يمتق أو يكاتب
 أو يضمن المدير أو يستسمى العبد أو تركه على حاله لأن نصيبه باق على ملكه فاسدا بفساد
 شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع به معاوذة على ما مر فإذا أحار أحدهما المتق
 تعين حقه فيه وسقط أحاره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدير واعتق هذا
 لمعنى غير أن له أن يضمن المدير لكونه ضمن صهر معاوضة إذ هو الأصل حتى يحصل
 النصب صهر معاوضة على أصلنا وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا لنقل من ملك إلى
 ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتق لأنه عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف
 الأصلين ولابد من رضا المكاتب بمسخته حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدير ثم
 للمدير أن يضمن المتق ثلث قيمه مديرا لأنه أفسد عليه نصيبه مديرا وضمنان يتقدر
 بقيمة المثلث وقيمة المدير ثلث قيمه فإلى ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه الصمان
 من جهة الساكت لأن ملكه ثبت مستقدا وهذا ثلث من وجه دون وجه فلا يظهر في
 حق اتصمين والولاء بين المتق والمدير اثلاثا ثلثه للمدير واثلاث للمعق لأن العبد عتق
 على ملكهما على هذا المقدار وإذا يكن التدبير محررا عندهما صار كله مديرا للمدير
 وقد أفسد نصيب شريكه لما يتنا فيه صمنه ولا يخلف بالبيع والاعسار لأنه ضمان بملك
 فأنه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لأنه صهر جنابة والولاء كله للمدير وهذا طاهر (وإذا كانت
 حارية بين رجلين رعم أحدهما أهما أم ولد لصاحبه وأبكر ذلك الآخر فهي موقوفة
 يوما وبوما تخدم المنكر عند أي خيفة رحمه الله وقد ان شاء المنكر استسمى الجارية في
 نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها) لهما أنه لما لم يصدق صاحبه وانقلب أقرار
 المقر عليه كأنه استولدها فصار كما إذا أقر بشيء على الدائم أنه أعتق المبيع قبل البيع
 يحمل كأنه أعتق كذا هذا فمنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتعرج إلى
 الاعتاق بأسمائة كام ولد النصراني إذا أسلمت ولأبي خيفة رحمه الله أن المقر لو صدق
 كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فثبت ما هو المتيقن به وهو
 النصف والخدمة للشريك الشاهد ولا استسماء لأنه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد
 والضمنان والأقرار بامومية الولد يتضمن الأقرار بالنسب وهذا أمر لازم لا يرتد بالرد

ولا يمكن أن يحمل المقر كالمسولة (ون كانت أم ولد بينهما فاعقها أحدهما وهو موسر
ولا صحت عليه عند أبي حنيفة رحمه الله وقلا يصح نصف قيمتها لأن مائة أم الولد غير
مقومة عنده ومقومة عندهما وصلى هذا لأصل سني عدة من المسائل نوردها في
كفاية المنتهي وجه قولها أنها منسوبة وطأ وأحارة واستخداما وهذا هو دلالة
التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدر ألا ترى أن ولد أم النصراني إذا أسلمت
عدها السعاية وهذا آية التقوم غير أن قيمتها ثلث قيمتها ففة على ما قلوا لغوات منعة البيع
السعاية بعد الموت بخلاف المدر لأن الغنائم منعة البيع أما السعاية والاستخدام فباقيان
ولأبي حنيفة رحمه الله أن التقوم بالأحرار وهي عترة للسب لا للتقوم والأحرار التقوم
باسم ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدر وهذا لأن السب فيها متحقق في
الحال وهو الحرثية الثالثة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة إلا أنه لم يصهر
صهره في حق الملك ضرورة الامناع فعمل السب في إسقاط التقوم وفي المدر بنصف السب
بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق مقصوده وفراقا وفي أم ولد النصراني فصينا بمكاتبها عليه
دعما للضرر من الجديين وبذلك السعاية لا ينفرد وجوبه إلى التقوم

باب عتق أحد العبدین

(ومن كان له ثلاثة أعبد دخل عليه إنسان فقتل أحد كما حرّم خرج واحد ودخل آخر
وقتل أحد كما حرّم مات ولم يبين عتق من الذي أعبد عليه القول ثلاثة أرباعه ونصف
كل واحد من الآخرين عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
كذلك إلا في العبد الآخر فانه يعتق وبه ما أخرج فلان لا يجزى الأول دائرته وبين
الثابت وهو الذي أعبد عليه القول وهو حب عتق رقبة بينهما لا ستونهما فيصيب كلاهما النصف
غير أن الثابت استبعاد بالانحباب أي وما آخر لأن الثاني دائرته وبين الداخل وهو أسى سماء
في الكتاب آخره نصف بينهما عبر أن ثابت ما حقق نصف الحرية لا يجزى الأول فشاع النصف
المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق الأول وما أصاب غيره من غير مستحق فيكون له
الربع فثبت به ثلاثة الأرباع ولا يلوأريد هو الثاني يعتق صهره ولو أريد به الداخل
لا يصدق هذا النصف فينصف فيحقق منه أربع ثلثي وانصاف الأول وأما الداخل
فمحمد رحمه الله يقول مادار الإيجاب الذي بينهما وثابت وقد أصاب اثبات منه الربع فكذلك
يصيب الداخل وهم يقولون أنه دائر بينهما وقصبة التصيف وإنما يراد إلى الربع في
محقق اثبات لاستحقاقه النصف بالإيجاب الأول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل

وبنت فيه النصف قال (فان كان نقول منه في المرض قسم الثلث على هذا) ونشرح ذلك
 ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا ما يحمل كل رقة على أربعة لحاجتنا الى
 ثلاثة اذ باع فنقول يبق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما
 سهمان فسبع سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية وعلى انفاذها الثلث فلا بد ان
 يحمل سهام الورثة ضعف ذلك فيحمل كل رقة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون
 فيعتق من الثابت ثلاثة ويسمى في أربعة ويعتق من اباقيين من كل واحد منهما سهمان
 ويسمى في خمسة ودا تملت وجمعت اسقام الثلث والثمان وعند محمد رحمه الله يحمل
 كل رقة على ستة لانه يبق من لداخل عنده سهم فقصت سهام العتق بسهم وصار
 جمع المال ثمانية عشرون وفي التخريج مامر (ولو كان هذا في الطلاق وهن غير
 مدحولات ومات الزوج قبل ابيان سقط من مهر الخارجة ربه ومن مهر الثابتة ثلاثة
 اثمانية ومن مهر الداخلة منه) قبل هذا قول محمد رحمه الله خاصة وعندهما يسقط ربه
 وقبل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتسام نفريعاتها في الزادات (ومن قال لمبديه
 أحد كما حر فباع أحدهما أو مات أو قال لهات حر بعد موتى عتق الآخر) لانه لم يبق
 محلا للعتق أصلا بالموت وللمتق من جهته بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير فتمين له
 الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير انشاء الاتفماع الى موته
 والمقصود ان ينفان العتق استلزم فتمين له الآخر دلالة وكذا اذا استولدا أحدهما للمعتقين
 ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وشرط الخيار لاحد
 المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والمرض على البيع ملحق به في المحفوظ
 عن أبي يوسف رحمه الله والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك (وكذلك
 لو قال لامرأته أحدا كما طلق ثم مات أحدهما لما قلنا وكذا لو وطأ أحدهما لما بين
 (ولو قال لامرأته أحدا كاحرة ثم جامع أحدهما لم تعتق الاخرى عند أبي حنيفة رحمه الله
 وقالنا نعتق) لان الوطأ لا يحمل الا في الملك واحدهما حرة فكان بالوطء مستبقيا للملك
 في الموطوءة فتمت الاخرى لزواله العتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة
 لان الايقاع في المتكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يحمل بيانا ولهذا حمل وطؤها
 على مذهبه الا انه لا يفتي به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لعلقه به أو يقال نازل في
 المتكرة فيظهر في حق حكم تقيده ووطء بصادف معينة بخلاف الطلاق لان المقصود
 الاصل من الكاح الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة

للولد اما الامة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء (ومن
 قال لامته ان كان أول ولد تدينه غلاما دت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يرى أيهما
 ولدا ولا عتق نصف الام ونصف الجارية والعلام عبد) لان كل واحد منهما تعتق في حال
 وهو ما اذا ولدت العلام أول مرة الام بالشرط والجارية لتكونها تباع لها اذ الام حرة
 حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة
 منهما وتسمى في النصف اما العلام يرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان
 العلام هو المولود أولا وأسكر المولي والجارية صغيرة فاقول قوله مع اليمين لا نكاره شرط
 العتق فان حلف لم يفتق واحده منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام
 حرة الصغيرة معتبرة لتكونها فما محضا دعوى النكول في حق حريتهما فعقتا ولو كانت
 الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحملها عتقت الام مكول المولي خاصة دون الجارية
 لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة ومحنة النكول تبني على الدعوى فم
 ظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة العلام ولا م سأكمة
 ثبت عتق الجارية بنكول المولي دون الام لما قلنا والتحليف على ام لم فيما ذكر لانه
 استخلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية انتهى قال
 (واذا شهد رجلان على رجل انه أعنى أحد عبديه قال الشهادة باطلة عند أبي حنيفة رحمه
 الله الا أن يكون في وصية) استحسانا ذكره في كتاب امتاق (وان شهد انه طلق احدي سانه
 جازت الشهادة ويجبر الروح على ان يطلق احدا من) وهذا بالاجماع (وقال أبو يوسف
 ومحمد رحمهما الله الشهادة في امتق مثل ذلك) وأصل هذا ان الشهادة على عتق العبد
 لا تقبل من غير دعوى العبد عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل والشهادة على عتق
 لامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى
 العبد شرطا عنده لا تتحقق في مسئلة الكتاب لان لدعوى من المحولة لا تتحقق فلا تقبل
 الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان اعدم الدعوى اما في اطلاق فعده
 لدعوى لا يوجب خلافا في الشهادة لانها ليست شرطا فيها ولو شهد انه أعنى احدي أمته
 لا تقبل عند أبي حنيفة رحمه الله وان نكل الدعوى شرطا فيه لانه انما لا تشرط الدعوى
 لما انه يتضمن تحرير الفرح فشابه الطلاق ولحق ابهم لا يوجب تحرير العرج عنده على
 ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق أحد العبدین وهذا كله اذ شهد في صحته على انه أعنى أحد
 عبده اما اذا شهد انه أعنى أحد عبديه في مرض موته أو شهدا على تدينه في صحته أو في مرضه أو اذا

الشهادة في مرض موته أو بعد الوفاة تقبل استحسانا لأن شديرا حينما وقع وقع وصية وكند
 المتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية أتم هو الوصي وهو معلوم وعنده خلف
 وهو الوصي أو الوارث ولأن المتق في مرض الموت يتبع بالموت فيهما فصار كل واحد
 منهما خصما متينا ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحبه أحدهما حر فقد قيل لا تقبل لأنه
 ليس بوصية وقيل لا تقبل لاشيوع وهو الصحيح والله أعلم
 باب الحلف بالمتق

(ومن قال إذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك وشترى مملوكا
 ثم دخله عتق) لأن قوله يومئذ تقديره يوم إذا دخلت إلا أنه أسقط القفل وعرضه
 بالتويز فكان المتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فتق
 على ملكه حتى دخل عتق ما قلنا (ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يمتق) لأن قوله كل
 مملوك لي للحال والحرء حرية المملوك في الحال إلا أنه ما دخل اشترط على الجزاء
 تأخر إلى وجود الشرط فيمتق إذا بقي على ملكه إلى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه
 بعد اليمين (ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم
 يمتق) وهذا إذا ولدت لستة أشهر فصاعدا طاهر لأن اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت
 اليمين احتمال لوجود أقل مدة الحمل بعده وكذا إذا ولدت لأقل من ستة أشهر لأن
 اللفظ يتناول المملوك المطلق واليمين مملوك تبع الأم لا مقصودا ولأنه عضو من وجه واسم
 المملوك يتناول النفس دون الأعضاء وهذا لا يمتك يمينه منفردا قال العبد الضعيف وقائدة
 التقييد بوصف المذكورة أنه لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعها
 (وإن قال كل مملوك أملكه فهو حر بعد غدا وقبل كل مملوك لي فهو حر بعد غدوله
 مملوك وشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف) لأن قوله أملكه
 للحال حقيقة يقال إنما أملك كذا وبراديه حال وكذا يستصل له من غير قرينة
 وللإستقبال حرية الدين أو سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال
 مصداق إلى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتره بعد اليمين (ولو قال كل مملوك أملكه أو قال
 كل مملوك لي حر بعد موتى وله مملوك وشترى مملوكا آخر ولدي كان عنده وقت اليمين
 مسدور والآخر ليس بمدير وإن مات عتقا من الثلث) وقال أبو يوسف رحمه الله في
 التوادر يمتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يمتق ما بعد يمينه وعلى هذا إذا قال كل
 مملوك لي إذا مات فهو حر له إن اللفظ حقيقة للحال على ما يناء فلا يمتق به ما سيملكه

ولهذا صار هو مديرا دون الآخر وبما ان هذا الجواب عتق وأبصاه حتى اعتسبر من
ثلاث وفي الوصايا تعتبر الحالة المتطرفة والحالة الراحنة الا ترى انه يدخل في الوصية المبال
ما استفيد به من الوصية وفي الوصية الاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضاد
الى الملك أو الى سببيه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة
الراحنة فيصير مديرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاه يتناول الذي يشتريه اعتبارا
للحالة المترتبة وهي حالة الموت وقد الموت حالة التملك استقبالا محض فلا يدخل تحت
اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال كل مملوك لي أو كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله
بعد عد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاه والحالة محض
استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحالتين والاستقبال لاما يقول سم لكن بيدين
مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك سبب واحد

باب العتق على جمل

ومن أعاق عبده على ماله فقبل العبد عتق أو ذلك مثل ان يقول انت حر على ألف درهم
أو بألف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه
ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقول الموضع للمحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما
شرط دين عليه حتى تصح الكتابة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المانق وهو قيام
الرق على ما عرف واطلاق اعطى المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان
غير منه لانه معاوضة المال بغير المال فتشبه التكاثر والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا
الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تصرف جهالة الوصف لانها يسيرة قال
ولو عاق عتقه بآداء المال صح وصار مأذونا (وذلك مثل ان يقول ان أدبت الى ألف
درهم ست حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح
في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما بين ان شاء الله تعالى
وانما صار مأذونا لانه رغبة في الاكتساب بصلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدى
مكان اذ ناله دلالة (وان أحضر المال أجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد) ومعنى الاجبار
فيه وفي عبارات الحقوق انه يشترط قبض به سلبية وقيل زفر رحمه الله لا يجبر على القبول وهو
القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط اعطا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد
ولا يخلو الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط
بخلاف الكتابة لانه معاوضة والمثل فيها واجب وانما يتعلق نظرا الى اللفظ ومعاوضة

نظر الى المقصود لانه ما عاق عقبه بالاداء الا ليحتم على دفع المال فينال العبد شرف
 الحرية والمولى المال بمقامته بمنزلة سكتاة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا
 للعبد حتى كان باثنا فجعلناه تمليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعنا الضرر على المولى حتى
 لا يتمتع عليه يعه ولا يكون عبدا أحق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء
 وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للفرور عن العبد حتى يحجر المولى على القبول
 فعلى هذا يدور امقه وتخرج المسائل نظيره الهبة شرط الموض ولو أدى البعض بحجر
 على القبول الا انه لا يستق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم
 لو أدى الباقي اكتسبها قبل التمليق رجع المولى عليه وعق لا تستحقها ولو كان اكتسبها
 بعده لم يرجع المولى عليه لانه مأذون من جهة بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان أدبت
 يقتصر على المجلس لانه تحجير وفي قوله اذا أدبت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة
 متى (ومن قال لعبده انت حر بعد موتى على ألف درهم والقبول بعد الموت) لاضافة
 الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على ألف درهم بخلاف ما اذا قال
 انت مدير على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا
 انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يمتق عليه في مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم
 يستفه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح قال (ومن أعاق عبده على خدمته
 أربع سنين فقبل الصدق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف ورحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه قيمة خدمته أربع سنين) اما المتق فلا له جمل
 الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتمتع المتق بالقبول وقد وجد ولزمته خدمة أربع سنين
 لانه يصلح عوضا فصار كما اذا أعاقه على ألف درهم ثم اذا مات العبد فالخلافية فيه بناء على
 خلافية أخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بخارية بعينها ثم استعقت الجارية أو هلك
 رجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه
 البناء انه كما يتمذر تسليم الجارية الهلاك والاستحقاق يتمذر الوصول الى الخدمة بموت العبد
 وكذا بموت المولى فصار نظيرها (ومن قال لا آخر أعاق أمك على ألف درهم على
 ان تزوجني ففعلت وت ان تزوجه فالمتق جائز ولا شيء على الآخر) لان من قال لغيره
 أعاق عبدك على ألف درهم على ففعل لا يبارمه شيء ويقع المتق عن المأمور بخلاف ما اذا
 قال لغيره طلق امرأتك على ألف درهم على ففعل حيث يجب الألف على الآخر لان اشتراط
 لبدل على الاخرى في صلاق جائز في العناق لا يجوز وقد قررناه من قبل (ولو قال أعاق

منك على الف درهم والمثلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما
 أصاب القبضة أداء الا مهر وما أصاب المهر بطله عنه (لانه ما قال على تضمن الشراء
 اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالضلع لكاحا فاقسم
 عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلوزوجت
 نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما أصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للمولى في
 الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

(باب التدبير)

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فت حرا وانت حر عن دبر منى أو أنت مدبر أو قد
 دبرتك فقد صار مدبرا (لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه أثبات العتق عن دبر (ثم
 لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية) كما في الكتابة وقال الشافعي
 رحمه الله يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يتمتع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات
 وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير ماسة من ذلك ولما قوله عليه السلام
 لمدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية
 تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال أولى لوجوده في الحال وعدمه بعد
 الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية الى زمان
 بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه عين
 واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يصاد وقوع الصلح والعتاق وأمكن تأخير
 السببية الى زمان الشرط لقيام الأهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة في الحال
 كالورثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يصاحبه ذلك قال (وللمولى أن يستعده
 ويؤاجره وان كانت أمة وطنها وله أن يزوجها) لان الملك فيه ثابت له وبه تستفاد ولاية
 هذه التصرفات (فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله) لما روينا ولان التدبير وصية
 لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فيتعذر من الثلث حتى لو لم يكن
 له مال غيره يسمى في ثلثه وان كان على المولى دين يسمى في كل قيمته لتقدم الدين على
 الوصية ولا يمكن تقضى العتق فيجب رد قيمته (وولد المدبرة مدبر) وعلى ذلك نقل
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم (وان علق التدبير بموته على صفة مثل أن يقول ان مت
 من مرضى هذا أو سفرى هذا أو من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه) لان السبب
 لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت

وهو كائن لا محالة (فان مات المولى على الصفة التي ذكرها حتى كما يقتضى المدبر) معناه من
الثالث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجراء حياته لتحقيق تلك الصفة فيه فلهذا
يعتبر من الثالث ومن المقيّد ان يقول ان مات الى سنة أو عشر سنين لمسا د كرنا بخلاف ما اذا
قال الى مائة سنة ومثله لا يبيح اليه في الدلب لانه كالكائن لا محالة

(باب الاستيلاء)

(اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت أم ولد له لا يجوز بيعها ولا تملكها) لقوله عليه
السلام اعتقها ولدها أخبر عن اعتاقها فثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية
قد حصلت بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان الماهين قد اختلفوا بحيث لا يمكن
التمييز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما
لا حقيقة فصعب السبب فوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار
النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية ثبتت في حقهم لاني حقن حق اذا ملكت
الحرية زوجها وقد ولدت منه يمتق الزوج الذي ملكته بموتها وشبوت حتى مؤجل يثبت حق الحرية
في الحال فيمنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا
اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاء لا يحرزاً فانه فرع انساب فيعتبر باصله قال (وله
وطؤها واستخدامها واجارتها ونزويها) لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة (ولا يثبت
سبب ولدها الا أن يترف به) وقال الشافعي رحمه الله يثبت سببه منه وان لم يدع لانه لما
ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطء وانه أكثر افضاء أولى ولنا ان وطء الامة بقصده
قضاء الشهوة دون الولد لوجود اسباب عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك البهيم من
غيروطء بخلاف المقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة (فان جاءت
بعد ذلك بولد ثبت سببه بغير اقرار) معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى
الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمقودة بعد اسكاح (الا أنه اذا تقاه
ينفي بقوله) لان فراشها ضعف حتى يملك نفسه بالنزوي بيع بخلاف المنكوحه حيث لا يلتقي
الولد نفيه الا باللسان لتأكيد الفراش حتى لا يملك اطاله بالنزوي وهذا الذي
ذكرناه حكم قاطب الدينانية فان كان وطئها وحسنها ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به وبدعي
لان الطاهر ان الولد منه وان عزل عنها أولم يحسنها جاز له أن ينكحها لان هذا الظاهر يقابله
ظاهر آخر هكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف
وعن محمد رحمه الله ذكرناهما في كفاية المنتهى (فان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم

أمه) لان حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرية حر وولد القنة
 رقيق (والنسب يثبت من الروح لان العرائش له وان كان النكاح قاصدا اذا لم يمسد ملحق
 بالصحيح في حق الاحكام وبو ادعاء مولى لا يثبت نسبه منه لانه ثبت احسب من غيره
 رقيق مولد وتصير أمه أم ولد له لا قراره (وذا مات مولى عتقت من جميع المال)
 لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعتق أمهات الاولاد وان لا يمين في
 دين ولا يجهلان من الثالث ولان الحاجة الى الولد أصلية فتقدم على حق الورثة والدين
 كالتكديمين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج (ولا سعاية عليها في دين
 مولى للعمراء) لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تصمن بالنصب عند أبي حنيفة
 رحمه الله فلا يتعاق بها حق العمراء كالفصاح بخلاف المدر لانه مال متقوم (واذا أسلمت
 أم ولد النصراني فملها أن نسمي في قيمتها) وهي بمنزلة المكتوبة لا تنفق حتى تؤدي
 السعاية وقال زفر رحمه الله تنفق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض
 على المولى الاسلام فابى قال أسلمت حتى على حاط له ان اراد الدل عنها بعد ما أسلمت واجبة
 وذلك بالبيع أو الاعتق وقد تضرر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النذر من الحائسين في
 جعلها مكتوبة لانه يدفع الدل عنها يصير ورتها حرة يدا واصبر عن الدمي لا يبعثها على
 الكسب بل لا لشرف الحرية فيصل الدمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتواهي
 في الكسب ومالية أم الولد يمتد بها الدمي متقومة فيترك وما يمتدده ولانها ان لم تكن
 متقومة فهي محزومة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص اشترك اذا عفا أحد
 الاولياء يجب المال للباقيين (ولومات مولاها عتقت بلا سعاية) لانها أم ولد له ولو
 عجزت في حياته لا ترد فنة لانها لو ردت فنة أء رت مكتوبة لقيام الموجب (ومن أسنولد
 مة غيره بشكاح ثم ملكها صارت أم ولد له) وقال الشافعي رحمه الله لا تصير أم ولد له ولو
 استولدها بعثك بدين ثم استحققت ثم ملكها تصير أم ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد
 المفرور له أنه عتقت برقيق فلا تكون أم ولد له كما اذا عتقت من الزنا ثم ملكها الرافى
 وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه حر الام في تلك الحالة والجرم
 لا ينافي اسكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجرئية اما تثبت
 بينهما نسبة الولد او احد الى كل واحد منهما كاملا وقد ثبت النسب فتثبت الجرئية بهذه
 الواسطة بخلاف الزنا لانه لا سبب فيه للولد الى الزانى وانما يمتنع على الزانى اذا ملكه
 لانه محزوم حقيقة بغير واسطة نظره من اشترى أخاه من الرنا لا يمتنع عليه لانه يلسب

إليه بواسطة نسبه إلى الوالد وهي غير ثابتة (وإذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد
 فدعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها)
 وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب وإنما لا يضمن قيمة الولد
 لأنه اساق حر الأصل لاستاد الملك إلى ما قبله الاستيلاء (وإن وطئ أب الأب مع بقائه
 الأب ثابت النسب) لأنه لا ولاية له بعد حال بقاء الأب (ولو كان الأب ميتا ثبت من
 الجدة كما ثبت نسبه من الأب) لظهور ولايته عند فقد الأب وكفر الأب ورقه بمنزلة
 موته لأنه قاطع للولاية (وإذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فدعاه أحدهما
 ثبت نسبه منه) لأنه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكة ثبت في الباقي ضرورة أنه
 لا يتجزأ لما ان سبه لا يتجزأ وهو المملوق إذا الولد الواحد لا ينسب من ماءين
 (وصارت أم ولد له) لأن الاستيلاء لا يتجزأ عندهما (وعند أبي حنيفة رحمه الله يصير
 نصيبه أم ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه إذا هو قابل للملك ويضمن نصف قيمتها) لأنه تملك
 نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء ويضمن نصف عقرها لأنه وطئ جارية مشتركة إذا الملك ثبت
 حكماً للاستيلاء فينصفه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه لأن الملك هناك
 ثبت شرطاً للاستيلاء فينصفه فصاروا أطنام ملك نفسه (ولا يضمن قيمة ولدها) لأن النسب ثبت مستنداً
 إلى وقت الحلق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك (وإن ادعىاه معا ثبت نسبه منهما) معناه إذا
 ملكهما وقال الشافعي رحمه الله يرجع إلى قول القافة لأن إثبات النسب من شخصين مما
 حمل على علمان الولد لا يتعلق من ماءين متعذر فصلنا بالشبهة وقد سر رسول الله عليه السلام
 بقوله القائف في أسامة رضي الله عنه ولنا كتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح في هذه
 الحادثة لبنا فليس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما
 وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم وعن علي رضي الله عنه مثله ذلك ولأنهما
 استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وإن كان لا يتجزأ ولكن تتعلق به
 أحكام منجزنة فما يقبل التجزئة ثبت في حقهما هل التجزئة وما لا يقبلها ثبت في حق
 كل واحد منهما كلاً كان ليس معه غيره إلا إذا كان أحد الشريكين أباً للآخر أو كان
 أحدهما مسلماً والآخر ذمياً لوجود المرجح في حق المسلم وهو الإسلام وفي حق الأب
 وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روى لأن الكفار كانوا
 يطمنون في نسب أسامة وكان قول القائف مقطعا لطمئهم فسر به (وكانت الأمة أم ولد
 لهما) أصح دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها أم ولد له تبعاً لولدها

(وعلى كل واحد منهما نصف انقر قصاصا يمس له على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراثا من كامل) لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه (ويرثان منه ميراث اب واحد) لاسنوائهما في النسب كما اذا قاما اليئسة (واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فحانت بولده فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه) وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه باعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكتاب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك نممكه فلا يعتبر بتصديق الابن (وعليه عقرها) لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاسيلاذ بمذكوره (وقيمة ولدها) لانه في معنى المرفور حيث انه اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه (ولا نصير الجارية أم ولد له) لانه لا يملك له فيها حقيقة كما في ولد المرفور (وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت) لما بينا انه لا بد من تصديقه (فلو ملكه يوما ثبت نسب منه) لقبام الموجب وروال حق المكاتب اذ هو المانع (كتاب الايمان)

قال (الايمان على ثلاثة اصرب اليمين القموس ويمين منعقدة ويمين لغو ولفموس هو الخلف على امر ماض يعتمد الكذب فيه فهذه اليمين بانتم فيها صاحبها) لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار (ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار) وقال الشافعي رحمه الله فيها انكفارة لانها شرعت لرفع ديب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا وشبه المعقودة ونسأ أنها كبيرة محضة والكفارة عبادة تؤدي بالصوم ويشترط فيها التوبة فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدا وما في القموس ملازم فيجتمع الالحاق (والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل أن يفعله أولا يفعله واذا حنت في ذلك لزمته انكفارة) لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا (واليمين اللغو أن يحلف على امر ماض وهو يمين انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجوا لا يؤاخذ الله بها صاحبها) ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يقظه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الآية الا أنه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال (وانقاص في اليمين والمكره والناسي سواء) حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الشكاح وانطلاق واليمين والشافعي رحمه الله بخالفنا في ذلك وسنين في الاكرام ان شاء الله تعالى (ومن

فعله المحلوف عليه مكرها أو ناسبا فهو سواء (لأن الفعل الحقيقي لا يتقدم بالا كراه وهو
الشرط وكذا إذا فعله وهو معنى عبثه أو مخبر لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة
رفع الداء فالحكم يد ر على دلبه وهو الحث لا على حقيقة الداء

(باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا)

قال (واليمين بالله تعالى أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم أو بصفة من صفاته
التي يحلف بها عرفا ككرة لله وجلاله وكبريائه) لأن الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو
القوة حاصل لأنه يعتقد تصحيحه وصفاته فصالح ذكره حاملا ومالعا قال (الا قوله وعم
الله فانه لا يكون يمينا) لانه غير متعارف ولانه يذكرو ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر
علمك فينا أي معلومك (ولو قال ونصب الله وسخطه لم يكن حالعا) وكذا ورحمة الله
لأن الحلف بها غير متعارف ولأن الرحمة قد يراد بها أثرها وهو المطر أو الجنة والغضب
والسخط يراد بهما العقوبة (ومن حلف بغير الله لم يكن حالعا كأنني والكعبة) لقوله عليه
السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليذر (وكذا إذا حلف بالقرآن) لانه غير
متعارف قال رضي الله عنه معناه أن يقول والنتي والقرآن أما لو قال أما بري منهما يكون
يمينا لأن التبري منهما كفر قال (والحلف بحروف القسم وحروف القسم أو كقوله والله
والياء كقوله بالله والتاء كقوله تالله) لأن كل ذلك مهود في الإيمان ومذكور في القرآن
(وقد يضم الحرف فيكون حالعا كقوله الله لا أفضل كذا) لأن حذف الحرف من عادة
العرب إيجازا ثم قيل ينصب لا تراعى الحرف الحافض وقيل ينحصر فتكون الكسرة دالة على
الحذف وكذا إذا قال لله في المختار لأن الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنت له أي آمنت به
وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا قال وحق الله فليس يحلف وهو قول محمد رحمه الله وأحدى
الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه رواية أخرى انه يكون يمينا لأن الحق من صفات
الله تعالى وهو حقيقته فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف ولطمانه يراد به طاعة
الله تعالى إذ الطاعات حقوقه فيكون حالعا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال
حقا لا يكون يمينا لأن الحق من أسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد (ولو قال
اقسم أو أقسم بالله أو أحلف أو أحلف بالله أو أشهد أو أشهد بالله فهو حالف) لأن
هذه الألفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة ونستعمل للاستقبال بقرينة
فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا شهدناك لرسول الله ثم قال
اتخذوا أيمانهم جنة واللف بالله هو المهود المشروع وبغيره محطور فصرف إليه ولهذا

قيل لا يمتنع الى التنية وقيل لا بد منها لاحتمال اعادة اليمين بغير الله (ولو قال بالفارسية
 سو كند مبخورم بخداي يكون يمينا) لانه لا محال ولو قال سو كند خورم قيل لا يكون
 يمينا ولو قال بالفارسية سو كند خورم بطلاق زنه لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضى
 الله عنه (وكذا قوله لعمر الله وايم الله) لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله
 وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللعطين متعارف (وكذا قوله
 وعهد الله وميثاقه) لان العهد يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهدي الله والميثاق عبارة عن
 العهد (وكذا اذا قال على نذرا ونذر الله) لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعله
 كفارة يمين (وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر يكون يمينا) لانه
 لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه
 لنفسه بجملة يمينا كما تقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشي قد فعله فهو الفموس ولا
 يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تعجز معني فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه
 لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضى
 بالكفر حيث اقدم على العمل (ولو قال ان فعلت كذا فعل غضب الله أو سخط الله
 فليس بخالف) لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف (وكذا اذا
 قال ان فعلت كذا فاما زان أو سارق أو شارب حمرا وآكل ربا) لان حرمة هذه الاشياء
 تختم النسخ والتبديل فممكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف

﴿ فصل في الكفارة ﴾

قال (كفارة اليمين عتق رقبة بحري فيها ما يجري في الطهار وان شاء كسا عشرة مساكين
 كل واحد ثوبا قاف زادا وادناه ما يجوز فيه الصلاة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالا طعام
 في كفارة الطهار) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة أو
 للتخيير فكان الواجب احدا الاشياء الثلاثة قال (وان لم يقدر على أحد الاشياء الثلاثة صام ثلاثة
 أيام متتابعات) وقال الشافعي رحمه الله بخير لا طلاق التمس ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله
 عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات وهي كالحبر المشهور ثم المذكور في الكتاب في بيان أدنى
 الكسوة مروى عن محمد وعن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله ان أدناه ما يستقر طامة بدنه
 حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لاسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجريه
 عن الكسوة يحز به عن الطعام باعتبار القيمة (وان قدم الكفارة على الحنث لم يحز به) وقال
 الشافعي رحمه الله يحز به بالمال لانه اذا ما بعد السب وهو اليمين شبه التكفير بعد الجرح

وإنما ان الكفارة لستر الجنابة ولا جنابة ههنا واليمين ليست سبب لانه مانع غير مفض
 بخلاف الجرح لانه معص (ثم لا يسترد من المسكين) لوقوعه صدقة قال (ومن حلف على
 معصية مثل ان لا يصلي أو لا يكلم أباه أو ليقتلن فلما يلبي أن يحث نفسه ويكفر عن يمينه)
 قوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها حرامها فليأت بالقضى هو خير ثم
 يكفر عن يمينه ولأن فيما قلناه تفويت ابر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في
 صدره (وإذا حلف الكافر ثم حث في حال كفره أو صد اسلامه فلا حث عليه) لانه
 يس باهل اليمين لا بها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو أهل
 بكفارة لا بها عبادة (ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصير محرما وعليه ان استباحه
 كفارة يمين) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع
 فلا يعقد به تصرف مشروع وهو اليمين وثنا ان اللفظ ينهي عن اثبات الحرمة وقد أمكن
 أماله بنيت الحرمة لمير. بآيات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا
 وكثيرا حث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت
 ساول كل جزء منه (ولو قل كل حل على حرام فهو على الطعام واشرب الا أن ينوى
 غير ذلك) والقياس ان يحث كما فرع لانه باشر فعلا مباحا وهو التمس ونحوه وهذا قول
 رفر رحمه الله وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يتحصل مع اعتبار العموم وأذا سقط
 عناره ينصرف الى اعتداف واشرب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة
 لا بالنية لاسقاط اعتبار عموم واذا رواها كان ابلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول
 والمشروب وهذا كله جواب طاهر الرواية ومشايخنا رحمهم الله قالوا يقع به الصلابة عن غير
 نية لعبية الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا
 في قوله هرجه بردست راست كبيرم بروي حرام انه هل تشترط النية والاظهر انه يحمل
 طلاقا من غير نية للعرف (ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء) لقوله عليه السلام من نذر
 وسمى فعله الوفاء بما سمي (وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس
 النذر) لاطلاق الحديث ولأن المعلق بشرط كالنذر عنده (وعن أبي حنيفة رحمه الله انه
 رجوع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلت حجة أو صوم سنة أو صدقة مثل املكه اجرأه
 من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله ويخرج عن المهددة بالوفا بما سمي أيضا
 وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتحيز
 ويميل الى أي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شئ الله مريض

لا يهدم معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال (ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد انعراع رجوع ولا رجوع في اليمين والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين في الدخول والسكنى

(ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة أو المسجد أو البيعة أو الكنيسة لم يحث) لان البيت ما يعد لليتوة وهذه البقاع ما بنيت لها (وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار) لما ذكرنا والظلة ما تكون على السحكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب بقي داخلا وهو مسقف يحث لانه يبات فيه عادة (وان دخل صفة حث) لانها تبقى لليتوة فيها في بعض الاوقات فصار كالشئى وانصبى وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب يجري على اطلاقه وهو الصحيح (ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما تهدمت وصارت صحراء حث) لان الدار اسم للعرصة عند العرب والمعمى يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاصر لم يوفى القى معتبر (ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخر بث ثم بنيت اخرى فدخلها لم يحث) لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام (وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحث) لانه لم يبق دارا لا عترض اسم آخر عليه وكذا اذا دخله بعد اهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدارية (وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم وصار صحراء لم يحث) لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله لم يحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام قال (ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حث) لان السطح من الدار الا ترى ان المستكف لا يفد اعكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحث وهو اختيار ائمة ابي الليث قال (وكذا اذا دخل دهليزا) ويجب ان يكون على التفصيل الذى تقدم (وان وقف في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحث) لان ابواب الاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار قال (ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل) استحسانا والقياس ان يحث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان لا يحول لادوام له لانه اتصال من

الخارج الى الداخل (ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابس فزرعه في الحبل -
 بحث) وكذا اذا حلف لا يركب هذه دابة وهو راكب فزل من ساعته لم يحنث او حلف
 لا يسكن هذه الدار وهو ساكن فيها فخذ في اقبية من ساعته وقال رفر رحمه الله يحنث لوجود
 الشرط وان قل ولذا ان ايمين تقعد للبر فيستثنى منه زمان تحققه (فان لبث على حاله ساعه
 حنث) لان هذه الدابة هي دوام بحدوث امثالها لا يرى انه يضرب لها مدة يقال
 ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت
 يولو بوى الانشاء الخاص بصدق لانه محتمل كلامه قال (ومن حلف لا يسكن هذه
 الدار فخرج نفسه وماله واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث) لانه بعد ما كانا بقاء
 اهله وماله فيها عرفا من السوق عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت
 والحقة بمنزلة الدار ولو كان ايمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما
 روي عن ابي يوسف رحمه الله لانه لا بعد ما كنا في الذي انتقل عنه عره بخلاف الاول
 والقرينة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة رحمه الله لا بد من نقل كل المتاع
 حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد مات بالكل فيبقى ما في شئ منه وقال ابو يوسف رحمه الله
 يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يسهل وقد يثقل رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به
 كدخلائته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وافرقت بالناس وينبغي
 ان ينتقل الى منزل آخر فلا تأخير حتى يبر من الانتقال الى السكة او الى المسجد قالوا
 لا يبر دليله في الزيارات ان من خرج لبياله من مصر لم يحنث وطنا آخر يبقى وطنه
 الاول في حق الصلاة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والانسان والركوب وغير ذلك

قال (ومن حلف لا يخرج من المسجد ومن اساء فاحمله فاخرجه حنث) لان فعل
 المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت (ولو اخرجه مكرها لم يحنث)
 لان العمل لا ينتقل اليه لعدم الامر (ولو حلف برضا لا يامره لا يحنث) في الصحيح لان
 الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا قال (ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج
 اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث) لان الموحود خروج مستثنى وايضا بعد ذلك ليس
 بخروج (ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد ما ثم رجع حنث) لوجود الخروج على
 قصد مكة وهو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج (ولو حلف
 لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها) لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا له

ولو حلف لا يذهب اليها فين هو كالأيمان وقبل هو كالحروج وهو الأصح لانه عبارة عن
 لزول (وان حلف لأتبع البصرة فلم يأتها حتى مات حثت في آخر جزء من اجراء
 حياته لان المر قبل ذلك مرحوا وو حلف لأتبعه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة
 صحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال دايم مرضه وبمعه السلطان وه
 بحسب امر لا قدر على اتاؤه فلم يأتها حثت وان عي استطاعة فصاء دين فيما بينه وبين الله
 تعالى (وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن العمل ويطلق الاسم على سلامة الآلات
 وصحة الأسباب في المتعارف فعند الإطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه نوى
 حقيقة كلامه ثم قيل وتصح قضاء ايضا لما بيننا وقبل لا يمنع لانه خلاف اظاهر قال (ومن
 حلف لا يخرج امرأته الا بدنه فادن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
 حثت ولا بد من الاذن في كل خروج لان لمسقى خروج مقرون بالذن وما وراءه داخل
 في الخطر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لانه محتمل كلامه اسكه خلاف
 اظاهر (ولو قال الا ان آذن بك فادن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير
 اذنه لم يحث) لان هذه كلمة عبة فينتهي بحسب ما اذا قال حثي آذن بك (ولو ارادت المرأة
 الخروج فقال ان خرجت كنت طالق فجعلت ثم خرجت لم يحث او كذلك ان اراد رجل
 صرب عبده فقال له آخر ان ضرته فصدى حر فتركه ثم صربه وهذه تسمى بين
 دور وتنفرد ابو حنيفة رحمه الله باظهاره ووجهه ان مراد المسكلم ارد عن تلك الصربة
 والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه (ولو قال له رجل اجلس فقد عندي فقال ان
 عدت فبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتعدى لم يحث) لان كلامه خرج مخرج الجواب
 فيطبق على السؤال فينصرف الى ائداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تعدت اليوم لانه
 راد على حرف الجواب فيحمل مبتدئا ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده
 مأذون له مديون او غير مديون لم يحث) عند أبي حنيفة رحمه الله الا انه اذا كان عليه
 دين مستغرق لا يحث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان ليس غير
 مستغرق او لم يكن عليه دين لا يحث ما ينويه لان ملك للمولى اسكه يضاف الى العبد
 عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وبه مال فهو للبائع الحديث فاحتل الاضافة
 الى المولى فلا بد من اية وقال ابو يوسف رحمه الله في الوضوء كلما يحث اذا بواه لاختلال
 الاضافة وقال محمد رحمه الله يحث وان ينويه لا اعتبار حقيقة ملك الدين لا يمنع وقوعه
 لا سيد عندهما

قال (ومن حلف لا يأكل من هذه التخلّة فهو على ثمرها) لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه وهو اشتر لانه سبب له فيصلح محزا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يثبت بالثبوت والحلل ولديس المصوح (وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطباً فأكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب أو من هذا اللب فصار تمرأ او صار اللب شديراً لم يحنث) لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبناً فيتقيد به ولان اللب مأكول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاح لان حجر ان المسلم لم يمنع الكلام منهى عنه فلا يعتبر الداعي داعياً في الشرع (ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فأكلم بعد ما صار كبشاً حنث) لان صفة الصغر في هذا ليست مداعية الى اليمين من الممتنع عنها كثر امتناعاً عن لحم الكبش قال (ومن حلف لا يأكل بسراً أو كل رطباً لم يحنث) لانه ليس ببسر (ومن حلف لا يأكل رطباً أو بسراً أو حلف لا يأكل رطباً ولا بسراً فأكلم مذنباً حنث عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب) يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطباً والبسر المذنب يسمى بسراً فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير (ولو حلف لا يشتري رطباً فاشتري كبسة بسر فيها رطب لا يحنث) لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع (ولو كانت اليمين على الاكل يحنث) لان الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكله فاشتري حنطة فيها حبات شعير أو كلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال (ومن حلف لا يأكل لحماً فأكلم لحم السمك لا يحنث) واما قياس ان يحنث لانه يسمى لحماً في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية بحزبة لان اللحم منشؤه من الدم ولادم فيه لسكونه في الماء (وان اكل لحم خنزير ولحم انسان يحنث) لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد تعقد للمنع من الحرام (وكذا اذا اكل كبداً أو كرشاً) لانه لحم حقيقة ونموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يمد لحماً قال (ولو حلف لا يأكل أو لا يشتري شحماً لم يحنث الا في شحم البطن عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يحنث في شحم الظهر ايضاً) وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة

لا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا بحث اكله في يمين
على اكل اللحم ولا يحنث ببيعته في يمين على بيع اشحم وقيل هذا بالعرية وما اسم به
بافارسية لا يقع على شحم الصهر بحان (ولو حلف لا يشتري اولا ياكل لحم او شحما
فاشتري اليه او اكلها لم يحنث) لانه نوع ثبات حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والاشحم
ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبرها لم يحنث
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا ان اكل من خبرها حنث ايضا (لانه مفهوم منه عره ولا ي
حنيفة رحمه الله ان له حقيقة مستعملة فاما ثقل وتعلي وتوكل قصما وهي قاضية على الحمار
المعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم الجواز كما
ذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبر حنث ايضا قال (ولو
حلف لا ياكل من هذا الدقيق فأكل من خبره حنث) لان عينه غير ما كوله وتصرف الى
ما يتخذ منه (ولو استعمله كما هو لا يحنث) هو الصحيح لتعين الجواز مرادا (ولو حلف
لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبرا) وذلك خبزا الحنطة والشعير لانه
هو المعتاد في غالب البلدان (ولو اكل من خبر القضايف لا يحنث) لانه لا يسمى خبزا
مطلقا الا اذا نواه لانه محمول كلامه (وكذا اذا اكل خبزا لارض بالعراق لم يحنث) لانه
غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان اوفى بمادة طعامهم ذلك يحنث (ولو حلف لا ياكل
لشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجرر) لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق
الا ان ينوي ما يشوي من بيض او غيره لمكان الحقيقة (وان حلف لا ياكل الطيبح فهو
على ما يطبخ من اللحم) وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف
الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوح بالماء الا اذا روي غير ذلك لان فيه تشديدا
وان اكل من مرقه يحنث ما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طيبحا (ومن حلف
لا ياكل كل الرأس فيمينه على ما يكبس في التانير ويباع في المصر) ويقل يكبس (وفي الجامع
الصغير لو حلف لا ياكل رأسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة) وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمانه
فيهما وفي زمانهما في الغنم خاصة وفي زماننا يعني على حسب المادة كما هو المذكور في المختصر
قال (ومن حلف لا ياكل كبة فاكل غبا او رما او رطبا او قسا او خبارا لم يحنث
وان اكل نفاحا او طيبحا او مشما حنث وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله حنث في الفنب والرطب والزمان ايضا) والاصل ان الفنا كبة اسم لانفسه

به قبل الطعام وبعده أى يتعم به زيادة على امتداد والرطب واليابس فيه سواء بعد أن
 يكون التمسكه به معادا حتى لا ينجث بياس المطيح وهذا المعنى موجود فى تفاح واخوانه
 ينجث بها وغير موجود فى لفتاء والخيار لهما من ايقول يعاوا كلا فلا ينجث بهما
 واما السب والرطب والرمال فهما بقولان ان معنى التمسكه موجود فيها قايها اعز القوا كـ
 والنعم بها فوق التعم بغيرها وابو حنيفة رحمه الله يقول ان هذه الاشياء مما يتقذى بها
 ويتداوى بها فالوجوب قصور فى معنى التمسكه للاسعمان فى حاجة البقاء ولهذا كان اليابس
 منها من اتوا به او من الاقوات قال (ولو حلف لا يأتمم فكل شئ اصطبغ به فهو ادام
 والشواء ليس ادام والمالح ادام وهذا عندنا فى حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله كل
 مايؤكل مع الخبز طابا فهو ادام) وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان الادام من المواد
 وهى الموافقة وكل مايؤكل مع الخبز موافق له كالحجم والبيض ومحوه ولهما ان الادام
 مايؤكل تبعا والتمية فى الاحلاط حقيقة يكون قائما به وفى ان لا يؤكل على الانفراد
 حكما وتمام الموافقة فى الامزاج ايضا والحل وغيره من المسامات لا يؤكل وحده بل
 يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يصاحبه
 لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشنيد والغب والبطيخ ليسا ادام هو
 اصحيح (واذا حلف لا يتقذى فالامداء الا كلك من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من
 صلاة الظهر الى نصف الليل) لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا تسمى الظهر احدى
 صلاتي العشاء فى الحديث (والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر) لانه مأخوذ من
 السحر ويعلق على ما يقرب منه ثم امداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة اهل
 كل بلدة فى حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف اشبع (ومن قال ان لست اوا كنت
 او شربت فبعدي حر وقال غبت شيئا دون شئ يدين فى الفساء وغيره) لان التبة اعم
 تصح فى المأمون والثوب وما يصاحبه غير مذكور نصيبا والمقتضى لاعموم له قلت بية
 تخصيص فيه (وان قال ان لست توبا اوا كنت طعاما او شربت شرابا لم يدين فى القضاء
 خاصة) لانه نكرة فى محل اشترط فعممت بية التخصيص فيه الا انه خلاف الصاهر فلا
 يدين فى القضاء قال (ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باماء لم ينجث حتى يكرع
 منها كراعا عندنا فى حنيفة رحمه الله) وقال اذا شرب منها باماء ينجث لانه المتعارف للهوم وله
 ان كلمة من للتبويض وحقيقته فى السكرع وهى مستعملة ولهذا ينجث بالسكرع اجساما
 فنصت المصير الى المجاز وان كان متعارفا (وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها

(ناؤه حث) لانه بعد الاعتراف بقى منسوب الىه وهو ان شرطه فصار كما اذا شرب من ماء
 بهر يأخذ من دجلة (ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامراً ته
 حائق وليس في الكوز ماء لم يحنث وان كان فيه ماء و هريق قبل الليل لم يحنث وهذا عند
 ابي حنيفة وعندهما امة وقال ابو يوسف يحنث في ذلك كله) يعنى اذا مضى اليوم وعلى
 هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى واصبه ان من شرط انعقاد اليمين وبقاء تصور البر
 عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان اليمين انما تنعقد للبر فلا بد من تصور البر ايمكن
 انجاءه وله انه امكن القول بان عقاده موجب للبر على وجه يظهر في حلق الخلف وهو
 لا كعمارة قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الخلف ولهذا لا ينعقد ان موسى موجب
 الكهانة (ولو كانت اليمين متسقة في الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رحمه
 الله يحنث في الحال وفي الوجه الثاني يحنث في قواهم جميعا) فابو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق
 والوقت ووجه الفرق ان الوقت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله
 وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان
 في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا مات البر نفوت ما عقد عليه اليمين يحنث في يمينه كما اذا
 مات الحائض والمساء باق اما في الوقت فيجب البر في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك
 لم يبق محبة البر لعدم انصور فلا يجب البر فيه فتبطل اليمين كما اذا عقد ابتداء في هذه
 الحالة قال (ومن حلف لبصم السماء اوليقليل هذا الحبر ذهباً انعقدت يمينه وحنث
 عقيبها) وقال زفر رحمه الله لا تنعقد لانه مستحيل عادة وشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد وانما
 ان البر متصور حقيقة لان انصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون
 السماء وكذا تحول الحبر ذهباً يتحول الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا
 لحمله ثم يحنث بحكم المعصاة ثابت عادة كما اذا مات الحائض فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة
 بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الخلف ولا ماء فيه لا يتصور
 فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال (ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو يحنث بسمع الا انه نائم حث) لانه قد
 كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو يحنث بسمع
 لكنه لم يفهم لثغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه عامة مشايخنا لانه
 اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه من بعده وهو يحنث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن

له ولم يعلم بالاذن حتى كله حذث) لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من
 الوقوع في الاذن وكله ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحذث لان الاذن هو
 الاطلاق وانه يتم الاذن كالرضا قلنا نرضا من اعمال انقلب ولا كذلك الاذن على ما
 قال (وان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر لتأيد اليمين
 فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي بينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا
 قال والله لا صوم من شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لم تأيد اليمين فكان ذكره لتقدير
 الصوم به وانه منكر وتأمين اليه (وان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلاته لا يحذث وان
 قرأ في غير صلاته حذث) وعلى هذا التسييح والتهيل والتكبير وفي انقياس يحذث فيهما وهو
 قول الشافعي رحمه الله لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه
 السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحذث في غير الصلاة
 اتصاله لا يسمى منكما بل قارئاً ومسبحاً (ولو قال يوم كالم فلا ما امرأته طالق فهو على
 الليل والنهار) لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن
 ولم يومئذ دبره والكلام لا يمتد (وان عني النهار خاصة دين في انقضاء) لانه مستعمل
 به ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدين في انقضاء لانه خلاف المتعارف (ولو قل ليلة كالم
 فلا ما فهو على الليل خاصة) لانه حقيقة في سواد الليل كاليوم لليالي خاصة وما جاء استعماله
 في مطلق الوقت (ولو قل ان كنت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حق يقدم فلان او قال
 الا ان يادن فلان او حق يادن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن حذث ولو كله
 بعد القدوم والاذن لم يحذث) لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحذث
 بالكلام بعد انتهاء اليمين (وان مات فلان سقطت اليمين) خلافا لابي يوسف رحمه الله لان
 المنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين
 وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية تأيد اليمين (ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم
 ينو عبد ابينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بات منه امرأته او حادي صديقه
 فكلمهم لم يحذث) لانه عتدي به على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة
 نسبة ولم يوجد فلا يحذث قال رضي الله عنه هذا في اضافة ملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد
 رحمه الله يحذث كالمرأة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق
 مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها فيتعاقب الحكم بينهما كما في الاشارة ووجه ما ذكره هنا
 وهو رواية الحامع الصهر انه يحتمل ان يكون غرضه هجران لاجل المصاف اليه ولهذا لم يمينه

فلا يحث بعد زوال الاضافة بالشك (وان كانت بعينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا
او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحث في العبد وحث في المرأة والصديق
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحث في العبد ايضا) وهو قول زفر
رحمهما الله (وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف)
وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فيه لكونها قاطعة
للاشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما
ان الداعي الى البين معنى في المضاف اليه لان هذا الايمان لا تهجر ولا تمادي لذواتها وكذا
العبد لسقوط منزلته بل لمعني في ملاكها فتقيد البين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت
الاضافة اضافة لسبب كالصديق والمرأة لانه يمضي لذاته فكانت الاضافة للتعريف
والداعي لمعني في المضاف اليه غير طاهر لعدم التمين بخلاف ما تقدم قال (وان حلف
لا يكلم صاحب هذا العبدان فباعه ثم كلفه حث) لان هذه الاضافة لا تحمل الا للتعريف
لان الانسان لا يمضي لمعني في العبدان فصار كما اذا اشار اليه (ومن حلف لا يكلم هذا
الشاب فكلمه وقد صار شيخا حث) لان الحكم يتعلق بالشار اليه ادا صفة في الحاضر لقو
وهذه الصفة ليست بداعية الى البين على ما مر من قبل

(فصل) قال (ومن حلف لا يكلمه جينا او زمانا او الحين او الرمان فهو على ستة اشهر)
لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على
الالسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتى اكلها كل حين وهذا
هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسر لا يقصد باسع لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد
لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فيتعين ما ذكرنا وكذا الرمان يستعمل
استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تسكن له بية اما اذا
نوي شيئا فهو على ما نوي لانه نوي حقيقة كلامه (وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة
رحمه الله الدهر لا ادري ماهو) وهذا الاختلاف في الشكر هو الصحيح اما المعروف بالالف
واللام يراد به الا بد عرفا لهما ان دهر استعمل استعمال الحين والرمان يقال ما رأيتك منذ
حين ومنذ دهر بمعنى وابي حنيفة رحمه الله توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف
لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال (ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام)
لانه اسم جمع ذكر منكر فيتناول اقل الجمع وهو الثلاث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو
على عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابي ابي حنيفة لا يكلمه الايام الا على ايام الا وهو على عشرة ايام فهو على

عشرة اشهر عنده وعندهما على اثني عشرة شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه
 يدور عليها وله انه جمع معرف فيصرف الى اقصى ما يذكّر بلفظ الجمع وذلك عشرة
 (وكذا الخواب عنده في الجمع والسنين) وعندهما ينصرف الى العمر لانه لامعهود دونه
 (ومن قال لعبده ان خدمني اياما كثيرة دست حرفا لايام اسكثيرة عند أبي حنيفة رحمه الله
 عشرة ايام) لانه اكثر ميثاقا له اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل
 لو كان اليمين بالعارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكّر فيها بلفظ الفرد دون الجمع
 والله اعلم بالصواب

باب اليمين في العتق والطلاق

(ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طلاق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال
 لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة) لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به
 في العرف و يسمى ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد له
 متحقق الشرط وهو ولادة الولد (ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم
 آخر حيا عتق الحى وحده عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق واحد منهما) لان الشرط
 قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية
 وهي الجزاء ولا يبي حنيفة رحمه الله ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحياة لانه قصدا لثبات
 الحرية جزاء وهي قوة حكومية تطهر في دفع نسل الغير ولا تثبت في الميت فيتعبد بوصف الحياة
 فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا عتق جزاء الطلاق وحرية الام لانه يصلح مقيد
 (واذا قال اول عبد اشترته فهو حر فاشترى عبدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق
 (فان اشترى عبيدين معانهم آخر لم يعتق واحد منهم) لانعدام التفرد في الاولين والسبق
 في الثالث فالسبب الاول (وان قال اول عبد اشترته وحده فهو حر عتق الثالث) لانه
 يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للمحل اثة والثالث سابق في هذا الوصف (وان قال
 آخر عبد اشترته فهو حر فاشترى عبدا ومات لم يعتق) لان الآخر اسم لفرد لاحق ولا سابق
 له فلا يكون لاحقا (ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق
 فانصف بالآخرة (ويعتق يوم اشتراه عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يعتبر من جميع المسال
 وقالا يعتق يوم مات) حتى يعتبر من الثالث لان الآخرة لا تثبت الا بعد شراء غيره
 بعده وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة
 رحمه الله ان الموت معرف فاما انصفه بالآخرة فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وهي

هذا الخلاف تعلّق الصلقات الثلاث به وودئذنه تصهر في جريان حرمان الارث وعدمه
 ومن قال كل عيب ينسري بولادة فلانة فهو حر فيشتره ثلاثة متفرقين عنق الاول (لان
 اشارة اسم الحسبر يغير شرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من
 الاول (وان بشروه مما عتقوا) لانها تحققت من الكل (ولو قال ان اشتريت فلانا فهو
 حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يحزمه) لان الشرط قران النية بامانة العتق وهي اليمين
 فاما الشراء فشرطه (وان اشترى اياه ينوي عن كفارة يمينه اجراء عندنا) خلافا لرفر
 والشافعي رحمهما الله لهما ان الشراء شرط العتق وما اعلة فهي القراءة وهذا لان الشراء
 ثبات الملك والاعتق اراؤه وبينهما مناداة ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام
 من يجرى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه جمل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط
 غيره فصار بغير قوله سقاء فارواه (ولو اشترى ام ولده لم يجزه) ومعنى هذه المسئلة ان
 يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها
 فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا
 تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
 يميني حيث يحزم به عنها اذا اشترها لان حريتها غير مستحقة بحجة اخري فلم يحتل الاضافه
 الى اليمين وقد قارنته ائمة (ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة فتسري جارية كانت
 في ملكه عتقت) لان اليمين انمقدت في حقها لمصادقتها الملك وهذا لان الجارية منكورة
 في هذا الشرط فتتناول كل جارية على الافراد (وان اشترى جارية ففسرها لم تعتق
 بهذه اليمين) خلافا لرفر رحمه الله بقوله التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره
 ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنية ان طنقت فبدي حر يصير الزوج مذكورا ولو
 ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيقدر بقدره فلا يظهر في حق
 صحة الجراء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجراء حق
 لو قال لها ان طنقت فانت طالق ثلاثا فزوجها وطلقها واحدة لا تنطق ثلاثا فهذه وزان مسئلت
 (ومن قال كل مملوك لي حر تعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده) لوجود الاضافة
 المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويذا (ولا ينطق مكاتبوه الا ان ينويهم) لان الملك
 غير ثابت يذا ولهذا لا يملك اكسبه ولا يحل له وطء المكاتبه بخلاف ام الولد والمديرة
 فاحتلت الاضافة فلا بد من النية (ومن قال لنسوة هذه طائق او هذه وهذه طلقت الاخيرة
 رله الخيار في الاولين) لان كلمة اولائيات احد المذمومين وقد ادخلها بين الاولين

ثم عطف الثالثة على المصدقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحلّه فصار كما اذا قال
احدا كما طلق وهذه (وكذا اذا قال لبيده هذا حرا وهذا عتق الاخير) وله الخيار
في الاولين لما بينا واقه اعلم بالصواب

باب البيع في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك

(ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤجر فوكل من فعل ذلك لم
يبحث) لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو
الحالف يبحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت
له حكم العقد (الا ان ينوي ديث) لان فيه تشديدا (او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى
العقد بنفسه لانه يمنع نفسه مما يماده (ومن حلف لا تزوج او لا يطلق او لا يعتق
فوكله بذلك بحث) لان الوكيل في هذا سفير وممّر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر
وحقوق العقد ترجع الى الامر لانه (ولو قال عتيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء
خاصة) وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى (ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح
شاته او امر غيره ففعل يبحث في يمينه) لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فبذلك
تولينه غيره ثم منفعة راجعة الى الامر فيجعل هو مباشرا اذ لاحقوق له ترجع الى الامور
(ولو قال عتيت ان لا تولى ذلك بنفسى دين في القضاء) بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره
ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا نكلا بكلام يعضى الى وقوع اتصال عليها والامر
بذلك مثل التكلم به واللفظ ينضمهما فاذا نوى التمسك به فقد نوى الخصوص في العام
فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب ففعل حتى يعرف بانزله وانسبته الى الامر بالنسيب
بحاز فاذا نوى العمل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء (ومن حلف لا يضرب
ولده فامر امسا فضربه لم يبحث في يمينه) لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأديب
والتعقّب فلم يلبس فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعة الانتساب بامر عائدة
الى الامر فيصاف العمل اليه (ومن قال لغيره ان يمتك هذا الثوب فامرته طالق فدين المخوف
عليه ثوبه في ثياب الحالف فبعمه ولم يعلم لم يبحث) لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضى
اختصاصه به وذلك بان يفعله بامر اذ البيع تجري فيه النيابة ولم توجد بخلاف ما اذا قال ان
يبت ثوبا لك حيث يبحث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامر او بغير امره علم بذلك او لم
يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضى اختصاص العين به وذلك بان
يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والحياطة وكل ما جرى فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب

وضرب الملام لانه لا يَحْتَمِلُ اِيَابَةَ فلا يَمْتَرِقُ احْكَمَ فِيهِ فِي لَوْ جِئِي (ومن قال هذا العبد
حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق) لوجود الشرط وهو البيع والله في نفسه قائم فيقول
الجراء (وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار عتق) ايصالا
الشرط قد تحقق وهو الشراء والله قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا
العتق بتعليقه والمعلق كالمتجز ولو حر اسحق بن المالك سابقا عليه فكذا هذا (ومن قال ان
لم ابيع هذا العبد او هذه الامة وصرته طالق فاعتق اودبر طاعت امرته) لان الشرط قد
تحقق وهو عدم البيع لغوات محبة بيع (واذا قلت امرؤ لزوجي نروجت على فقال كل
امرأتي طالق ثلاثا طلقت هذه التي حلفت في انقضاء) وعن ابي يوسف رحمه الله انهما لا يتعلق
لانه اخرج جوابا فيصطبق عليه ولان عرضه اصرأها وهو بطلاق غيرها فينقذ به ووجه
الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الخوات فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه اباحتها
حين اعترضت عليه فيما احبه اشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها بصدق ديانة
لا قضاء لانه تخصيص امام والله اعلم بالصواب

باب ايمين في احيى واصلاة واصوم

قال (ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها على انتمى الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه
حججة او عمرة مشيا وان شاء ركب واهراق دما) وفي القياس لا يلزمه شيء لانه اترم ما ليس
بقربة واجبة ولا مفصودة في الاصل ومذهبنا مأثور عن علي رضي الله عنه ولان الناس
تعارفوا بالحب والحق والعمرة بهذا اللفظ فصركا اذا قد على زيارة البيت ماشيا فليزمه ما شب
وان شامركب واهراق دما وقد ذكرناه في المباحث ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله
تعالى فلا شيء عليه) لان ارام الحج او العمرة بهذا اللفظ غير معارف (ولو قال على
المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله (وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله في قوله على انتمى الى الحرم حججة او عمرة) ولو قال الى المسجد
الحرام فهو على هذا الاختلاف لم ان الحرم شامل على البيت بالاتصال وكذا المسجد
الحرام شامل على البيت فصرد ذكره كذا ذكره بخلاف صفا والمروة لانهما متصلان عنه وله
ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه اعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا
(ومن قال عبدي حر ان لم احيى العام فقل حججت وشهد شاهد ان علي انه ضحى الماء
بالكوفة لم ينعق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
ينعق) لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو الصحة ومن ضرورته انتفاء الحج

فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على التقي لان المقصود منها نفي الحلف لا اثبات التضيعة لانه
 لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج نعم غيبة الامران هذا التقي مما يحيط علم الشاهد
 به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا (ومن حلف لا يصوم فوي الصوم وصام ساعة ثم
 افطر من يومه حنت) لوجود شرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب
 (ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنت) لانه يراد به الصوم التام
 المعتبر شرعا وذلك بانها تاتي الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به (ولو حلف لا يصل
 فقام وقرا وركع لم يحنت وان سجد مع ذلك ثم قطع حنت) والقياس ان يحنت بالافتتاح اعتبارا
 بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها
 لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد هو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني (ولو حلف
 لا يصل صلاة لا يحنت ما لم يصل ركعتين) لانه يراد به الصلاة المعبرة شرعا واقفا ركعتان
 للنهي عن البتراء والله اعلم

باب اليمين في ائس الثياب والحلى وغير ذلك

(ومن قال لامرأته ان لبست من غرلك فهو هدي وشترى قطن فغرلته وسجته فلبسه فهو
 هدي عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليه ان يهدي حتى تغرل من قطن ملكه يوم حلف
 ومعنى الهدي التصديق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها لهما ان التذرية ان يصح في الملك او مضاه
 الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغرل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غرل المرأة
 عادة يكون من قطن الروح والمعاد هو المراد وذلك سبب ملكه ولهذا يحنت اذا غرلت من
 قطن مملوك له وقت التدر لان القطن لم يصير مذكورا (ومن حلف لا يلبس حليا فلبس
 خاتم قصة لم يحنت) لانه ليس بحلى صرفا ولا شرطا حتى ايج استعماله للرجال والتحم به لقصد
 الختم (وان كان من ذهب حنت) لانه حلى ولهذا لا يحل استعماله للرجال (ولو لبس عقد
 او اؤ غير مرصع لا يحنت عند ابي حنيفة رحمه الله وقال يحنت) لانه حلى حقيقة حتى سمي
 به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرقا لامر صاعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف
 عصر وزمان ويفتي بقولهما لان التحلى به على الافراد معناه (ومن حلف لا ينام على فراش
 فنام عليه وفوقه قرام حنت) لانه تبع للفراش فيمد دائما عليه (وان جعل فوقه فراش
 آخر فنام لم يحنت) لان مثل الشيء لا يكون تبع له فقطع النسبة عن الاول (ولو حلف
 لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنت) لانه لا يسمى جالسا على الارض
 بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لانه تبع له فلا يمتنع حثلا (وان حلف لا يجلس

على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث) لانه يمد جالس عليه والجلوس
على السرير في العادة كذلك بخلاف ماذا جعل فوقه سريرا آخر فانه مثل الاول فقطع
النسبة عنه والله اعلم بالصواب

باب اليمين في القتل والصرب وغيره

(ومن قال لا آخرا ن ضربتك فبهدي حرفات فصره فهو على الحياة) لان الصرب اسم لفعل مؤلم
يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يمدب في انقبر توضع فيه الحياة في قول العامة
وكذلك الكسوة لانه يراد به التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من
الميت لا يتحقق الا ان ينوي به السر وقيل بالعارسية ينصرف الى الابس) وكذا الكلام
والدخول) لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينفيه والمراد من الدخول عليه
زيارته وبمسد الموت يراى قبره لاهو (ولو قل ان عسلتك فبهدي حر ففسله بعد مامات
يحنث) لان النسل هو الاسالة ومضاه انصهر ويتحقق ذلك في الميت (ومن حلف لا يضرب
امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث) لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل
لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى معازحة لا ضربا (ومن قال ان لم اقل فلانا فامرأته طالق
وفلان ميت وهو طالم به حنث) لانه عقد يمينه على حياة يحنثها الله تعالى فيه وهو متصور
فينعقد ثم يحنث للعجز العادي (وان لم يمد به لا يحنث) لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه
ولا تتصور قبضير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو
الصحيح والله اعلم بالصواب

باب اليمين في تقاضى الدراهم

لقا (ومن حلف ليقض دينه الى قريب فهو على مادون الشهر وان قل الى بعيد فهو اكثر
من الشهر) لان مادونه يمد قريبا والشهر وما زاد عليه يمد بعيدا ولهذا يقال عند مد
العهد ما فينك منذ شهر (ومن حلف ليقض فلانا دينه اليوم فقضاء ثم وجد فلان بعضها
زيوفا او بهرجة او مستحقه لم يحنث الخالف) لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم المجلس ولهذا
لو تجاوز به صار مستوفيا فوجه شرط البر وقبض المستحقه صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق
(وان وجدها وصاسا او ستوفة حنث) لانها مابسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز
بهما في الصرف والسلم (وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه) لان قضاء الدين طريقه المقاصة
وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط قبض لينقرر به (وان وهبها له) يبنى الدين (لم يبر)
لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين (ومن حلف لا يقبض دينه

درهما دون درهم فقبض بمعه لم يبحث حتى يقبض جميعه متفرقا (لان الشرط قبض الكل
 لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى
 كله فلا يبحث الا به (فان قبض دينه في ورين ولم يتشغل بينهما الا بعمل الوزن لم يبحث
 وليس ذلك بفرق) لانه قد يتم قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى
 عنه (ومن قال ان كان لي الامانة درهم فامرته طاق فلم يملك الا خمسين درهما لم يبحث)
 لان المقصود منه عرد في ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناءها بجميع
 اجرائها (وكذلك لو قال عبيره مائة او سوي مائة) لان كل ذلك اداة الاستثناء والله
 اعلم بالصواب

مسائل متفرقة

(واذا حلف لا فعل كذا تركه امدا) لانه نفي العمل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم
 انفي (وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه) لان الملتزم فعل واحد غير
 عين اد انقام مقام الاثبات فيسري على فعله فيه وانما يبحث بوقوع ايأس عنه وذلك بموته
 وموت محل العمل (واذا استحلح نولي رجلا ليعلمه بكل دأمر دخل البلد فهذا على
 حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بر جره فلا يقيد فائده بعد زوال
 سلطنته واروال الموت وكذا بالعرف في طهر الرواية (ومن حلف ان يهب عبده لفلان
 فوجهه ولم يقل فقد بر في يمينه) خلافا لفر رحه الله فانه يمشيه بالبيع لانه يملك مثله وذلك
 انه عقد تبرع قيم بالمتبرع وبهذا يقل وهب ولم يقبل ولان المقصود اطهار الساحة
 وذلك يتم به اما البيع فمما وضه فافضى العمل من الحايين (ومن حلف لا يشم ريحان
 فشم وردا او ياسمين لا يبحث) لانه اسم لم لاساق له ولهما ساق (ولو حلف لا يشترى
 نفسجا ولا ية له فهو على دهنه) اعتبارا بالعرف وبهذا يسمى باسمه مانع البنفسج واشترى
 يثنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق (وان حلف على الورد فاليمن على الورق)
 لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه والله اعلم بالصواب

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد لبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى
 حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق ابد ولا انقراض لعدم التدوير والمقصود الاصل من
 شرعه الار جاز عما يتضرر به العباد والصحرة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق
 السكار قل (الزمانيت بالينة والافرار) والرد بونه عند الامام لان الينة دليل ظاهر

وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاسبابها فيما يتعلق بثبوت مضرته ومعرفة الوصول
الى العلم القطعي متمذر فيكتفى بظاهره قال (دليلة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل
وامرأة الزنا) لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا
باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي فذف امرأته انت اربعة يشهدون على صدق مدالك
ولان في اشتراط الاربعة يتحقق معنى السر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده (واذا شهدوا
بألهم الامام عن الزنا ماهو وكيف هو وابن زني ومتى زني وعن زني) لان النبي عليه السلام
استفهم ما عرا عن الكيفية وعن المربة ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غير الفمل
في الفرج عساه اوزني في دار الحرب او في المقام من الرمان او كانت له شبهة لا يبر لها هو
ولا الشهود كوطء جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء (ودا يشوا ذلك وقالوا
رأبناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر والملاينة حكم
بشهادتهم) ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود
ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة رحمه الله وتعديل السر والملاينة بينه في الشهادات
ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبس حتى يسأ عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس
رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الذين حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة
وسيا تيك الفرق ان شاء الله تعالى قال (والاقرار ان يقرأ بلع العاقل على نفسه بالزنا
اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كذا اقرده القاضي) فاشتراط البلوغ والعقل لان
قول الصبي والمجنون غير معتبر وهو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي
رحمه الله يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار
لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة المدد في الشهادة ولنا حديث ماعز رضى الله عنه فانه عليه
السلام اخر الاقامة الي ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس فلو طهر دوها لم
اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة المدد فكذا الاقرار اعظاما
لامر الزنا وتحققا لمعنى السر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس
اثرا في جمع المنفقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر
اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يردده القاضي كلما اقر فيذهب حيث
لا يراه ثم يحج فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله لانه عليه السلام طرد ماعز في كل
مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال (فاذا تم اقراره اربع مرات سأل عن الزنا ماهو
وكيف هو وابن زني وعن زني فاذا بين ذلك لزمه الحد) لتام الحجة ومعنى السؤال عن

هذه الاشياء بناء في شهادة ولم يذكر اسؤال فيه عن الزمان وذكروا في الشهادة لان تقادم
 المهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأل جاز لحوازه زني في صباه (فان رجوع المقر
 عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخل سبيله) وقال الشافعي رحمه الله
 وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه واسكاه
 كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصص وحد القذف ولنا ان الرجوع خير محتمل للصدق
 كالافرار وليس احديكذبه فيه فتتحقق اشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق البعد وهو
 نقصان وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق اشروع (ويستحب
 للامام ان ينقض المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت) لقوله عليه السلام لما صر
 رضى الله عنه لعلك لمستها او قبلتها قال في الاسل وبغنى ان يقول له الامام لعلك تزوجتها
 او وطئتها يشبهة وهذا قريب من الاول في المنع والله اعلم

فصل

في كيفية الحد واقامته (واذا وجب الحد وكان الرائي محصنا رجه بالحجارة حتى يموت)
 لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان
 وعلى هذا اجماع الصحابة قال (ويخرج به الى ارض فضاء ويبتدىء الشهود برجه ثم الامام ثم
 الناس) كذا روى عن علي رضى الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم
 لمباشرة فيرجع فسكان في بداءته احتيالا للدرء وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بداءته
 اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحبس الجلد فرعما يقع مهلكا ولا اهلاك غير مستحق ولا كذلك
 الرجم لانه اطلاق قال (فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد) لانه دلالة الرجوع
 وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لغوات الشرط (وان كان مقرا ابتداء الامام ثم الناس)
 كذا روى عن علي رضى الله عنه ورمي رسول الله عليه السلام الغامدية بحصاة مثل الحصاة
 وكانت قد اعترفت بالزنا (ويقتل ويكفن ويصلى عليه) لقوله عليه السلام في ماعز رضى
 الله عنه اصنوا به كما تصنعون بموتكم ولانه قتل بحق فلا يسقط العسل كما تقول قصاصا وصلى
 النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجعت (وان لم يكن محصنا وكان حرا فحدده مائة جلدة)
 لقوله نعم لي الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسح في حق
 المحصن فبقى في حق غيره معمولا به (يا امر الامام بصره بسوط لأثمة له صربا متوسطا)
 لان عليا رضى الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم
 لانفضاء الاول الى المهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار (وتزرع عنه ثيابه)

معناه دون الاراء لان عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ
 في ابطال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة في الصرب وفي زرع الازار كشف العورة
 فليوقاه (ويترك الصرب على اعصائه) لان الجمع في عصو واحد قد يفيض الى التلصق
 والحد زاجر لا تمتنع قل (الاراسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب
 الحدائق الوجه والمذاكير ولان المرح مقتل والراس يجمع الخواص وكذا الوجه وهو يجمع
 المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالصرب وذلك اهلاك معني فلا يشترع حدا وقال
 ابو يوسف رحمه الله بضرب الراس ايضا رجوع ابيه وانما بضرب سوط لقول ابي بكر
 رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا فلما تأويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله ويقال
 انه ورد في حربي كان من دعاة الكفر والاهلاك فيه مستحق (ويضرب في الحدود كلها
 قائما غير ممدود) لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجل في الحدود قياما والنساء قعودا
 ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام استغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان ياتي
 على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان بمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل
 ان يمد به الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين
 جلدة) لقوله تعالى فاعلمن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق
 منقوص للنعمة فيكون منقوصا لمقوبة لان اجباية عند توافر النعم افحش فيكون ادعي الى التقليل
 (والرجل والمرأة في ذلك سواء) لان النصوص تشماهما (غير ان المرأة لا يزعم من ثيابها
 الا الفرو والحشو) لان في تجريدها كثرة العورة والفرو والحشو يمتنع وصول الالم الى
 المضروب والستر حاصل بدونهما فينظران (وتضرب جالسة) ما روينا ولانه استرطها قال
 (وان استرطها في الرجم جار) لانه عليه السلام حفر للغاندية الى ثديونها وحفر على رضي الله
 عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضربه لانه عليه السلام لما أمر بذلك وهي مستورة بثياب
 والحمر احصى لانه استر ويحمر الى الصدر لمشارونا (ولا يحصر للرجل) لانه عليه السلام
 حصر لمع رضي الله عنه ولان مبنى اقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك
 غير مشروع (ولا يقيم المولى الحد على عبده الا اذا كان الامام) وقال شامي رحمه الله له
 ان قيمة لان له ولاية مطابقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه
 الامام فصار كالعزيز ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاية وذكر منها الحدود ولان الحد
 حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد
 فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعرير لانه حق العبد ولهذا

يمرر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال (واحصان الرجم ان يكون حرا طافلا بالفاء مسلما
 قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان) فالعقل والبلوغ شرط
 لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يترتب لتكامل الجبابة بواسطة تكامل النعمة اذ
 كفران النعمة يتعلط عند تكرار هذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالرجم بالزنا عند
 استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلو لان الشرع ماورد باعتباره ما ونصب الشرع بالرأي متعذر
 ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطء الحلال والاصابة شيع
 بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن
 الرضا والخطابة بعد توفر الزواجر اعلمد والشافعي رحمه الله يخالف في اشتراط الاسلام وكذا
 ابو يوسف رحمه الله في رواية لهما ما روي ان النبي عليه السلام رجم يهوديين قد زنيا قلنا
 كان ذلك بحكم انوراة ثم نسخ بؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر
 في الدخول الايلاج في انقبل على وجهه يوجب الفصل وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول
 حتى لو دخل بالنكوسة الكافرة او الممركة او المجنونة او العبيبة لا يكون محصنا وكذا اذا كان
 الزوج موصوفاً باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة طافلة بالغة لان النعمة بذلك لا تكامل
 ذطلع ينار عن محبة المجنونة وقلم يرغب في الصبي لقلته رغبته في وفي انكوسة مملوكة حذرا
 عن رق الولد ولا اختلاف مع الاختلاف في الدين واما يوسف رحمه الله بخالفه ما في الكافرة
 والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة
 ولا الحرمة العبد قال (ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد) لانه عليه السلام لم يجمع ولان
 الجلد يرمى من المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها
 وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال (ولا يجمع في البكر بين الجلد والتمني) والشافعي رحمه
 الله يجمع بينهما احدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه جسم
 باب الزنا لقلته المصارف ولنا قوله تعالى فاجلوهوا جلد الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف
 الفاء والى كونه كل المذكور ولان في التغريب قبح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشرة
 ثم فيه قطع مواد ابقاء فربما تتخذ زناها مكبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة
 مرجحة لقول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشرطه وهو قوله عليه
 السلام التيب بالتيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه (الا ان يرى
 الامام في ذلك مصلحة فيقره على قدر ما يرى) وذلك تزيير وسياسة لانه قد يفيد في بعض
 الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل التنفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله

عنهم (واذا زني المريض وحده الرجم رجم) لان الانلاف مستحق فلا يتمتع بسبب المرض
 (وان كان حده لحد لم يجلد حتى يبرأ) كيلا يقضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القصاص عند
 شدة الحر والبرد (واذا زنت احملا لم تحم حتى تضع حملا) كيلا يؤدي الى هلاك الولد
 وهو نفس محترمة (وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تتعالي من عاسها) اي ترتفع يريد
 به تخرج منه لان التعاس نوع من فؤخر الى رمان البرء بخلاف الرجم لان التأخر لاحل
 الولد وقد اقبل وعى الى حبيبة رحمه الله انه يؤخر الى ان يسفي ولدها عنها اذا لم يكن
 احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الصبيح وقد روى انه عليه السلام قال للعامة
 بعد ما وضعت ارجعى حتى يستغنى ولدك ثم اعطى نجس الى ان تلد ان كان الحد ثانيا بالينة
 كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يبعد الجبس والله اعلم

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا وجيه

قال (الوطء الموجب للحد هو الزنا) وانه في عرف الشرع واللسان وطء الرجل المرأة في القبل
 في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محصور والحرمه على الاطلاق عند العرى عن الملك
 وشبهته يؤيد ذلك قوله عند السلام ادرؤا الحدود الشبهات ثم اشبهه وعاشبه في العمل
 ونسب شبهة اشتبه وشبهه في العمل ونسب شبهة حكيمه فالاولى تتحقق في حق من اشتبه
 عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثامة تتحقق
 لقيام الدليل الثاني للحرمه في ذاته ولا توقف على طس الحاشي واعتقاده والحد يسقط
 بالتوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الشبهة اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان
 ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لاسر راجع اليه وهو اشتباه الامر
 عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة العمل في ثمانية مواضع جارية ايه وامه وزوجه والمطلقة
 ثلاثا وهي في العدة وباتنا بالطلاق على ماله وهي في العدة وام ولد اعقنها مولاهما وهي في العدة
 وجارية المولى في حق السيد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود في
 هذه المواضع لاحد عليه اذا كان ظنفت انها تحلى في ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد
 والشبهة في المثل في ستة مواضع جارية ابنه ومصلحة طلاقا باتنا بالكنايات والجارية المبيعة
 في حق البائع قبل التسليم والممهوره في حق الزوج قبل القبض واشتركة بينه وبين غيره
 والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت
 انها على حرام ثم الشبهة عند ابي حنيفة رحمه الله تثبت بالمقد وان كان متعاقبا على تحريمه
 وهو ظالم به وعند الباقر لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في سكاح المحارم على ما باتك

ان شاء الله تعالى اذا عرفنا هذا (ومن طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت
 انها على حرام حد) لرواى الملك المحلى من كل وجه فكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب
 باتباع الحل وعبي ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المحام فيه لانه خلاف لاختلاف ولو
 قال طلت انه يحل لي لا يحد لان امرى موسمه لان ر الملك قائم في حق النسب والجبر
 والعقبة فاعتبر طه في اسقاط الحد وم اولد ذ اعدها مولاه والمخلفه والمصدق على من
 عملة المطلقة الثلاث لنبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة (ولو قال طلت
 انت خلية او بيرة او مراك يدك فاختارت معها ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على حرام
 لم يحد) لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم فيه فمن مذهب عمر رضى الله عنه انها تصليقة
 رجعية وهكذا الجواب في سائر السكنايات وكذا اذا سوي ثلاثا لقبام الاختلاف مع ذلك
 (ولاحد على من وطئ حارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام) لان الشبهة
 حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لايك والابوة قائمة في حق
 الجدة (ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية) وقد ذكرناه (واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته
 وقال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قذفه وان قال علمت انها على حرام حد وكذا
 المبد اذا وطئ جارية مولاه) لان بين هؤلاء ابساطا في الاستفاد فطته في الاستمتاع محتمل
 فكان شبهة اشتباه الا انه ما حقيقة فلا يحد قذفه وكذا اذا فات الجارية ظننت انه يحل لي
 والفعل لا يدع في الظاهر لان الفعل واحد (وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها
 تحل لي حد) لانه لا ابساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بين
 (ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها لاحد عليه وعليه المهر)
 قضى بذلك على رضى الله عنه وبالعدة ولاه احمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه
 اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوعدة فصار كالمفرور ولا يحد قاذفه
 الا في رواية عن ابى يوسف رحمه الله لان الله مدمم حقيقة (ومن وحد امرأة على
 فراشه فوطئها فله حد) لانه لا شبهة بعد طول صحبة ثم يكن النص مستندا الى دليل
 وهذا لانه قد ينسب على فرشها غيرها من اعمار التي في بيها وكذا اذا كان اعشى لانه
 يمكنه التمييز بالرسول وغيره لا اذا كان دعاها وجنته اجنية وقالت انا زوجتك فواقعها
 لان الاخبار دليل (ومن تزوج امرأة لا يحل له سكاها فوطئها لا يجب عليه الحد
 عند ابو حنيفة رحمه الله) ولكنه يوجب عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف وعبد
 والشافعي رحمهم الله عليه الحد اذا كان طالبا بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغوا كما اذا

اصيب الى الله كور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من
لحرمات ولا يبي حنيفة رحمه الله ان المقدس ادفع محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاشي
من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي ان ينسقد في حق جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فبورت اشبهة لان الشبهة ما يشبه الثالث لانفس الثالث
لانه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيمزر (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج
يمرر) لانه منكر ليس فيه شيء مقدر (ومن ابى امرأة في الموضع المكروه او حمل عمل
قوم لوط فلا حد عليه عند ابى حنيفة رحمه الله ويمزر وزاد في الجامع الصغير ويودع
في السجن وقالوا هو كالربا فيحد) وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وقال في قول يفلان
كل حال لقوله عليه السلام اتلوا الفاعل والمدمول ويروى درجوا الاعلى والاسفل
ولهما انه في معنى الربا لانه قضاء الشهوة في محل منتهى على سبيل السكاه على وجه
يحمض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس ربا لاختلاف الصحابة في موجه من الاحراق
بالنار وهدم الحدار والتسكيس من مكان مرتفع اتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى
لزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لامددام الداعي
من احد الجائين والداعي الى الربا من الخائين ومارواه يحول على السياسة او على المستحل
الا انه يمرر عنده ما ينه (ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه) لانه ليس في معنى الزنا
في كونه جنابة وفي وجود الداعي لان الطامع السلام ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفسه
وفرط الشق ولهذا لا يجب ستره الا انه يمزر لما بينا والذي يروى انه تذبج البهيمة
وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب (ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي
ثم خرج اليها لايقام عليه الحد) وعند الشافعي رحمه الله يحد لانه انتم باسلامه احكامه
ايضا كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو
الارجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعري الوجوب عن العائدة ولا تقام بعد ما خرج
لانها لم تعتقد موجبة فلا تغلب موجبة ولو غزي من له ولاية الاقامة بنفسه كالحليفة وامير
المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والدمرية لانه
لم تفوض اليهما الاقامة (واذا دخل حربى دارا ما من زنى بذمية او زنى ذمي بحرية يحد الذمي
والدمية عند ابى حنيفة رحمه الله ولا يحد الحربى والحرية وهو قول محمد رحمه الله في الذمي)
يعنى اذا زنى بحرية فما اذا زنى الحربى بذمية لا يحدان عند محمد رحمه الله وهو قول ابى
يوسف رحمه الله اولا (وقال ابو يوسف رحمه الله يحدون كلهم) وهو قوله للآخر لا يبي

يوسف رحمه الله ان المستامن الترم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذي
الترمه مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يستقد اباخته
وله ماله ما يدخل للقرار بل الحاجة كالتجارة ومحوها فلم يصبر من اهل دارنا ولهذا يمكن من
الرجوع الى دار الحرب ولا يقل اسلم ولا لدمى به وانما الترم من الحكم ما يرجع الى تحصيل
مقصوده وهو حقوق المبدأ لانه لما طمع في الانصاف يلترم الانصاف والقصاص وحد
القذف من حقوقهم اما حد الرافض حق الشرع ولحمد رحمه الله وهو الفرق ان الاصل
في باب الرنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما ذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد
في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التابع اما الامتناع في حق التابع لا يوجب الامتناع
في حق الاصل فليست به اذا اذني ابلغ نصية او عنونة وتمكين البالغة من الصبي والمجنون
ولا في حنيفة رحمه الله فيه ان فعل الحر في المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمان على ما هو
الصحيح وان لم يكن عوطيا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد
عليها بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا بمخاطبان وبطريق هذا الاختلاف اذا زني المسكر
بالمطوعة تحد المطوعة عنده وعند محمد رحمه الله لا تحد قال (واذا زني الصبي او المجنون
بامرأة مطووعة فلا حد عليه ولا عليها) وقد زفر والشافعي رحمهما الله يجب الحد عليها
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله (وان زني صحيح بمجنونة او صغيرة يجمع مثلها حد
الرجل خاصة) وهذا بالاجماع لهما ان المذنب من جانبها لا يوجب سقوط الحد من
جانبه فكذا المذنب من جانبها وهذا لان كلا منهما مؤاخذ بفعله وانما ان فعل الزنا يتحقق
منه واساهى محل الفعل ولهذا يسمى هو واطن وزانيا والمرأة مطووعة ومزانيا بها الا انها
سميت زانية مجازا لسمية لله ممول باسم العاقل كالراصة في معنى المرضية او لكونها مسمية
بالتمكن فتعلق الحد في حقها بالتمكن من قبض الرنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف
عنه ومؤتم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يثاب به الحد قال (ومن اكرهه
السلطان حق زني فلا حد عليه) وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يحد وهو قول زفر
رحمه الله لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل اطواعية ثم
رجع عنه فقال لاحد عليه لان سببه الملحى قائم طاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد
يكون من غير قصد لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كافي التام فاوردت شبهة وانما اكرهه
غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق
من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره وله انه الاكراه من غيره

لا يدوم الا مادرا لتمككه من الاستعانة بالسلطان او بمجموعة المسلمين وبمكته دفعة نفسه
 السلاح والتدر لاحكم له فلا يسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره
 ولا الخروج بالسلاح عليه وقرقا (ومن اقر اربع مرات في محاسن مخالفة انه زني
 فثلاثة وقالت هي تروحي او اقرت بالرنا وقال الرجل تروجنها فلا حد عليه وعليه المهر
 في ذلك) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاوردت شبهة واذا سقط
 الحد وجب المهر تعطيا لخطر البصع (ومن زني بجارية فقلها فانه يحد وعليه اقيمة) مضاه
 قتلها فعمل الزنا لانه جن جنائسين فيوفر على كل واحد منهما حكمة وعن ابي يوسف
 رحمه الله انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة بسبب الملك الامة فصار كما اذا اشتراها بعد ما زني
 بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا
 ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتلى فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان
 يوجبه فأنما يوجبه في المين كافي هبة المسروق لاني منافع ابضع لاني استوفيت والملك
 يثبت مستندا فلا يظهر في السنوفي لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زني بها فذهب
 عينها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الحنة الممياء وهي عين فاوردت
 شبهة قال (وكل شئ صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ
 به وبالا موال) لان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على
 نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما يمكنه او بالاستعانة بمجموعة
 المسلمين وانصاص الاموال منها واما حد القذف قالوا المقلب فيه حق انشرع فحكمه حكمكم
 سائر الحدود التي هي حق الله تعالى والله اعلم بالصواب

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال (واذا شهد الشهود بمحد متقدم لم ينعهم عن اقامته بدمهم عن الامام لم تقبل شهادتهم
 الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب حمر
 او بزا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة) والاصل ان الحدود الخاصة حق الله تعالى
 تبطل بالتقدم خلافا للشافعي رحمه الله هو يمتنع بها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو
 احدي الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين حجتين اداه الشهادة والستر فلتا اختيار
 كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لصيغة هيجته اولعداوة حركته فيتهم فيها
 وان كان التأخير لالستر بصير فاسقا آنما فبقينا بالمسانع بخلاف الاقرار لان الاسان
 لا يبادي نفسه فبعد الرنا وشرب الخمر والسرقة خاص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع

عنها بعد الاقرار فيكون التقدم فيه مانعا وحده انقضى فيه حق العبد لمسا فيه من دفع
 المار عنه ولهذا لا يسح رجوعه بعد الاقرار والتقدم غير مانع في حقوق العبد ولان الدعوى
 فيه شرط فيحمل تأخيرهم على التمام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة
 لان الدعوى ليست بشرط للحد لانه حاص حق الله تعالى على ماسر وانما شرطت للمال
 ولان الحكم يدار على كون الحد حقا لله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة
 تقام على الاستمرار على غرة من امسك فيجب على الشاهد اعلامه وبالسكمان بصير فاسقا
 آثمائم التقدم كما يمنع قبول الشهادة في الاستدعاء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لرفر
 رحمه الله حق لو هرب بعد ماضرب بعض الحد ثم اخذ بعد متقدم الرمن لا يقام عليه
 الحد لان الامضاء من انقضاء في باب الحدود واختلافها في حد التقدم وأشار في الجامع
 الصغير الى سنة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشر الطحاوي رحمه الله وابو حنيفة رحمه
 الله لم يقدروا في دلائل وفوضه الى رأي القاضى في كل عصر وعن محمد رحمه الله انه قد روى
 شهر لان مادونه حائل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح
 وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شرا ما اذا كان قبل شهادتهم لان المانع سددهم
 عن الامام فلا تحقق التهمة والتقدم في حد الشرب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما
 بقدر يزوال الرائحة على ما يأتي في ابه ان شاء الله تعالى (واذا شهدوا على رجل انه زنى
 مملانة وفلانة مائة فانه يحسد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع) والعرق
 ان بالنية تعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الرنا وبالحضور ينوهم دعوى الشبهة
 ولا مبر بالموهوم (وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يرفونها لم يحسد) لاحتمال انها امراته
 او امته بل هو الصاهر (وان اقر بذلك حد) لانه لا ينفق عليه امته او امراته (وان شهد
 ثمان انه زنى بفلانة فاستكرهها وآخر ان انها طوعته درى الحد عنهما جميعا عند ابي
 حنيفة رحمه الله) وهو قول زفر رحمه الله (وقالا بحد الرجل خاصة) لاتفاقهما على
 لموجب وتفرد احدهما بزيادة جنابة وهو الاكرام بخلاف جانبها لان طواعيها شرط
 تحقق الموجب في حقها ولم تنت لاختلافهما وله انه اختلف المشهود عليه لان الرافعل
 واحد يقوم بهما ولان شاهدي الصواعية صاروا قاذفين لهما وانما يسقط الحد عنهما
 شهادة شاهدي الاكرام لان زناها مكرهة يسقط احصائها فصارا خصمين في ذلك (وان
 شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة درى الحد عنهما جميعا)
 لان المشهود به فسل الرنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما

صاحب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لقرن رحمه الله لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة (وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة) معناه ان يشهد كل اثنين على الرنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يجب احدا لاختلاف المكان حقيقة وجه استحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء العمل في زاوية والاشهاد في زاوية اخرى بالااضطراب اولان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده (وان شهد أربعة انه زنى بامرأة بالتحيلة عند طوع الشمس وأربعة انه زنى بها عند طوع الشمس بدرهه دري الحد عنهم جميعا) اما عنهما فلا ياتيان كذب احدا عريقتين من غير عين واما عن الشهود فلا يحتمل صدق كل فريق (وان شهد أربعة على امرأة الرنا وهي بكر دري الحد عنهما وعنه) لان الرنا لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء حرن ايها قتلها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وايت بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم (وان شهد أربعة على رجل بالزنا وهم عريان او محدودون في قذف او احدهم عبدا او محدود في قذف فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه) لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف تثبت الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للاتحمل والاداء فلم تثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء (وان شهدوا بذلك وهم فسق او طهر انهم فساق لم يحدوا) لان العاسق من اهل الاداء واتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لهمة الفسق وهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق بعد عدا وبثت شهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لهمة الفسق يثبت شبهة عدم الرنا فلهذا امتنع الحدان وسأني فيه خلاف اشائني رحمه الله بناء على اصله ان العاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده (وان قصص عدد الشهود عن أربعة حدوا) لاهم قذفة ادلا حجية عند قصصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها (وان شهد أربعة على رجل بالزنا صرب شهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدود في قذف فانهم يحدون) لاهم قدوه اذ شهود ثلاثة (وليس عليهم ولا على بيت المال ارض لضرب وان رجم فدينه على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا ارض الصرب ايضا على بيت المال) قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجم الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطابق الصرب اذ لا حتراز عن الجرح خارج عن توسع فينظم الجرح وغيره فضاف الى شهادتهم فيضمنون ارحوع وعند عدم ارحوع تحب على بيت المال

لانه ينتقل من الجلود الى اعضاء وهو طامع للمسلمين فتجب الترامة في مالهم فصار كارجح
 وانقصاص ولا يبي حبيسة رحمه الله ان الواجب هو الحد وهو ضرب مؤلم غير جارح
 ولا مهلك فلا يقع جارحا طامعا الا في الصارب وهو فنة هدايته فانقصص عليه الا انه
 لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مع حافة الترامة (وان شهد اربعة
 على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد) لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها
 (وان جاء الاولون فشهدوا على المعاشة في ذلك المكان لم يحد ايضا) معناه شهدوا على ذلك
 الرما بينه لان شهادتهم قد ردت من وجه يرد شهادة الفروع في عين هذه الحادثة
 اذ هم قائمون مقامهم في الامر والتحصيل ولا يحد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد
 من المشهود عليه لوع شبهة وهي كاية لحد الحد لا لا يجابه (واذا شهد اربعة على
 رجل بالارما فرجم فكلما رجع واحد حد الرابع وحده وغرم ربع الدية) اما الترامة
 فلانه بقي من يفي شهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون العاثة بشهادة الرابع ربع الحق
 وقال الشافعي رحمه الله يجب ان يقتل دون المال بناء على اصله في شهود انقصاص وسنينه
 في الديات ارشاه الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر رحمه الله
 لا يحد لانه ان كان الرابع قد قذف حتى فقد بطل بالموت وان كان قد قذف ميت فهو مرجوم
 بحكم انقاض فيورث ذلك شبهة وان ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنسخ
 شهادته فجعل للحال قدفا للميت وقد انصحت الحجة فينسخ ما يثبت عليه وهو انقضاء
 في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء
 في حقه (فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود
 عليه) وقال محمد رحمه الله حد الرابع خاصة لان الشهادة تأكد بالقضاء فلا ينسخ
 لاني حق الرابع كما اذا رجع بعد الاضاء ولهما ان الاضاء من القضاء فصار كما اذا رجع
 واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء
 حدوا جميعا وقال زفر رحمه الله يحد الرابع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم
 قدف في الاصل وانما يصير شهادة باطل انقضاء به وهذا لم يتصل به بقى قدفا فيحدون (فان
 كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شيء عليه) لانه بقي من يفي شهادته كل الحق وهو شهادة
 الاربع (وان رجع آخر حدوا وغرما ربع الدية) اما الحد فلما ذكرنا واما الترامة
 فلانه بقي من يفي شهادته ثلاثة ارباع الحق والمعتبر بقا من بقي لارجوع من رجع على
 ما عرف (وان شهد اربعة على رجل بالزنا فرجموا فرجموا اربعة على اربعة ولدته

على المركب عند أبي حنيفة رحمه الله (معناه اذا رجعوا عن التزكية) وقال ابو يوسف ومحمد
 رحمهما الله هو على بيت المال (وقيل هذا اذا قالوا نعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لما انهم
 اتوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اتوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصائه
 وله ان الشهادة انما تصير حجة طامة بالتركية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم
 بها بخلاف شهود الاحصان لانه محض اشراط ولا يرق ينما اذا شهدوا بلفظة الشهادة
 او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما ان قالوا هم مدول وطهروا عبيدا لا يصمنون
 لان العبد قد يكون عدلا (ولا ضمان على الشهود) لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون
 حد القذف لانهم قدفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه (واذا شهد اربعة على رجل بالزنا
 فامر القاصي برجمه فصر ب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية) وفي القياس
 يجب انقصا لانه قتل نفسا معصومة فيرحق وجه الاستحسان ان انقصا صحيح طاهر اوقت
 القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه طنه
 مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا طنه حريا وعليه علامتهم ونجيب الدية في ماله
 لانه عمد والمواقف لا تنقل العمد ويجب ذلك في ثلاث سنين لانه وجب بنفس اقبل (وان
 رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال) لانه امتثل امر الامام فقبل قتله اليه ولو باشره
 بنفسه تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتر
 امره (واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا نعمدنا التزكية فثبت شهادتهم) لانه يباح التظاير لهم
 ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطيب والتقية (واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاسكر
 الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرحم) معناه ان ينكر الدخول بهد وجود سائر
 اشراط لان الحكم بنبات الدنس منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها بمقب الرجة
 والاحصان يثبت بمثله (فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم)
 خلافا لرفر والشافعي رحمهما الله فاشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير
 الاموال وزفر رحمه الله يقول انه شرط في معنى العلة لان الحياية تعلط عنده فمضاف الحكم
 اليه فاشه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيا لا لدرو فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي
 زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل انزبا فلا تقبل لم يذكرنا لولا ان لاحصان عبارة عن الحصول
 لحيدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة فصار كما اذا شهدوا به
 في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكرنا لان النكاح يثبت بشهادتهما واما لا يثبت بسبق التاريخ
 لانه يشكره المسلم او يقتصر به المسلم (فان جمع شهود الاحصان لا يصمنون) عندنا خلا

لأنه هو فرع ما تقدم والله اعلم بالصواب

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر واحد ورجمها موجودة أو جازبه سكران فشهد أشهود عليه بذلك فمضيه الحد وكذلك إذا أقر ورجمها موجودة لأن جنابة الشرب قد ظهرت ولم يتقدم المهد ولا أصل فيه قوله عليه السلام من شرب الخمر وجدوه من عاد فاجلدوه (وإن أقر بعد دهاب رائجها لم يحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحد) وكذلك إذا شهد وأعليه بعد ما ذهب ريجها أو السكر يحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحد فالتقدم يمنع قبول الشهادة بالانفاق غير أنه مقدر بلرمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لأن التأخير يحقق بعض الرمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل

يقولون لي أسكه شربت مدامة * فقلت لهم لال أكلت السفر جلا

وعندهما يقدر بزوال الرائحة فنزل أن مسعود رضى الله عنه فيه من وجدته رائحة الخمر فاجلدوه ولأن قيام الأثر من أقوى دلالة على اقرب وأما بصر إلى التقدير بلرمان عند تعدد أعيانه والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وأما تشبهه على الجهال وأما الإقرار فالتقدم لا يخله عند محمد رحمه الله كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد إلا عند قيام الرائحة لأن حد الشرب ثبت بإجماع الصحابة رضى الله عنهم ولا إجماع إلا برأي ابن مسعود رضى الله عنه وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا (من أخذ أشهود ورجمها توجد منه أو هو سكران فذهبوا به من مصر إلى مصر فله الإمام قطع ذلك قبل أن ينتهوا به حد في قولهم جميعا) لأن هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتم في مثله (ومن سكر من النبيذ حد) لما روي أن عمر رضى الله عنه أقام الحد على أعرابي سكر من النبيذ وسنين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه أن شاء الله تعالى (ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر أو ثيابها) لأن الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن إكراه أو اضطرار (ولا يحد السكران حتى يعم له سكر من النبيذ وشربه طوعا) لأن السكر من سباح لا يوجب الحد كالنخع ولبن الرمان وكذا شرب المسكر لا يوجب الحد (ولا يحد حتى يزول عنه السكر) تحصيله مقصود الأرجار (وحد الخمر والسكر في الخمر ثمانون سوطا) لإجماع الصحابة (يبرق على يده كما في حد الزنا) على ما مر ثم يجرى في المشهور من الرواية وعن محمد رحمه الله أنه لا يحد ظهرا لأنه تحفيف لأنه لم يرد به نص ووجه المشهور أنها أظهر التحفيف مرة فلا يعتبر ثانيا أو إن كان عدا فحده أربعون سوطا لأن الرق منصف على ما عرف

(ومن أقر بشرب الخمر أو السكر ثم رجع لم يجد) لأنه حاص حق الله تعالى (وثبت
الشرب بشهادة شاهدين) (ثبت) بالاقرار مرة واحدة (وعن أبي يوسف رحمه الله أنه
يشترط الأقرار مرتين وهو بصير الاختلاف في السرقة وسليمن هناك إن شاء الله) (ولا تقبل
فيه شهادة النساء مع الرجال) لأن فيها شبهة البلية ونهية القتل والسيان (واسكران
لذي محمد هو الذي لا به عقل منطلي لا قبلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة) وقال
أبيد الضعيف (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هو الذي يهذى ويختلط كلامه) لأنه هو
السكران في العرف واليه مال أكثر المشايخ رحمهم الله وله أنه يؤخذ في أسباب الحدود
بأنصافها درأ للفحد ونهية السكر أن يغلب السرور على العقل فيلبي التميز بين نقيضين
وما دون ذلك لا يمرى عن شبهة الصحو والمضرب في القدرح السكر في حق الحرمة ما قالاه
بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي رحمه الله يعتبر طهورا نزهة في مشيته وحركاته وأطرافه
وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره (ولا يجد السكران بأقراره على نفسه) لرادة احتمال
الكذب في أقراره فيجوز له لدرته لأنه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لأن فيه حق
أبيد والسكران فيه كالأصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو أورد السكران لابين
من أمراته لأن الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وفي ظاهر الرواية تكون ردة والله أعلم بالصواب

باب حد القذف

وإذا قذف الرجل رجلا محصنا أو امرأة محصنة بصريح الرما وطالب المذدوف بالحد حده
لحاكم ثمانين سوطا إن كان حرا (لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات إلى أن قل
فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص إشارة إليه وهو
شترط أربعة من الشهداء أو هو مخصص بالرنا ويشترط مطالبة المذدوف لأن فيه حقه
من حيث دفع العار واحصان المذدوف ما تلوا قال (وبعرق على أعضائه) لما مر في حد
زنا (ولا يجرد من ثيابه) لأن سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الرما
غير أنه يبرع عنه العرو والحشو) لأن ذلك يتمتع بإصاال الألم به (وإن كان القاذف عبدا
جلد أربعين سوطا) لكان الرق (والاحصان أن يكون المذدوف حرا عاقلا بالغيا مسلما
عفيفا عن فعل الرما) أما الحرية فلأنه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعلمين
نصف ما على المحصنات من العذاب أي الحرائر والعقلاء والبلوغ لأن العار لا يباحق بالصبي
والجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من أشرك بالله فليس

محض والمعة لأن غير المعيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه (ومن نفي نسب
غيره فقال لست ليك فانه يحمد) وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لأمه
لأن النسب إنما ينفي عن الرائي لا عن غيره (ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان
لايه الذي يدعى له يحمد ولو قال في غير غضب لا يحمد) لأن عند الغضب يراد به حقيقة سبالة
وفي غيره يراد به المعاتبة تنفي مشابته ابيه في اسباب المروءة (ولو قال لست بابن فلان يسمى
جده لم يحمد) لانه صادق في كلامه ولو سبه الى جده لا يحمد ايضا لانه قد ينسب اليه مجاز
(ولو قال له يا ابن الرابية وامه ميتة محصنة فطالب الابن بحمد جده القاذف) لانه قذف
محصنة بدموتها (ولا يطالب بحمد القذف للميت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه وهو
الوالد والولد) لأن العار يلحق به بسبب الجارية فيكون القذف متا ولا له معنى وعند
الشافعي رحمه الله يثبت حق المطالبة لكل وارث لأن حدة القذف يورث عنده على ما بين
وعندنا ولاية المطالبة ليست طريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا يثبت عندنا للمعروم من
الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد رحمه الله ويثبت لولد
الولد حال قيام الولد خلافا لرفر رحمه الله (واذا كان المقتوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد
أن يطالب بالحد) خلافا لزفر هو يقول القذف يتا وله معنى لرجوع العار اليه وليس
طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متا ولا له صورة ومعنى ولنا انه غيره بقذف محض
فياخذ بالحد وهذا لأن الاحصان في الذي ينسب الى الزنا شرط ليقع تغييرا على الكمال
ثم يرجع هذا التعبير الكامل الى ولده والكفر لا ينفي اهلية الاستحقاق بخلاف ما اذا
تأول القذف نفسه لانه لم يوجد التعبير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا
(وليس للعبد أن يطالب مولاه قذف امه الحرة ولا لابن أن يطالب ابيه بقذف امه الحرة
المسلمة) لأن المولى لا ينافي بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا ينفك الوالد بولده
ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له أن يطالب لتحقيق السبب وانعدام المسامحة
(ومن قذف غيره فمات المقتوف بطل الحد) وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل (ولو مات
بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي) عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنه عبده وعندنا
لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقتوف وهو
الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي
حدا والمقصود من شرع الراجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك
تشهد الاحكام واذا تمارضت الجهان فالشافعي رحمه الله مال الى تغليب حق العبد تقديرا

الحق العبد ما عارض حاجته وغنى الشرع ونحو صرنا الى تفتيح حق الشرع لان ما للعبد من
 الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد صريحا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء
 حقوق الشرع الا نيابة عنه وهذا هو الاصل المشهور الذي يتحرر عليه المروءة يختلف فيها
 منها الارث ذ الارث يجري في حقوق العباد لافي حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح
 عفو المذنب عندنا و يصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداخل
 وعنده لا يجري، وعن ابي يوسف رحمه الله في العفو مثل قول ابي حنيفة رحمه الله ومن اصحاب
 من قال ان الغالب حق العبد وخرج الاحكام والاول اطهر (ومن اقر بالقذف ثم رجع
 لم يقبل رجوعه) لان المقتوف فيه حقا فكذب في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله
 لانه لا مكذب له فيه (ومن قال للعربي يانبطي لم يحد) لانه يراد به التشبيه في الاخلاق
 او عدم المصاحبة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا (ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس
 مقاذف) لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه
 وسخائه (وان نسبته الي عمه او خاله او الى زوج امه فليس بقذف) لان كل واحد من
 هؤلاء يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى لعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق
 واسماعيل كان عماله والثاني لقوله عليه السلام الخ ل اب والثالث للتزية (ومن قال لغيره
 زنا في الجبل وقال عنت صمود الجبل حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
 وقال محمد رحمه الله لا يحد) لان المهموز منه للصمود حقيقة قالت امرأة من العرب
 * وارق الى الخيرات زنا في الجبل * وذكر الجبل بقرره مراد اولهما انه يستعمل في العاشة
 مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز اثنين كما يلين المهموز وحالة القضب والسياب تعين
 اما حشة مرادا بمنزلة ما اذا قل يا زاني او قال زنات وذكر الجبل انما يعين الصمود
 مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنات من الجبل قيل لا يحد
 لم يقل وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه (ومن قال لاخر يا زاني فقال لا ابل انت فانها
 يحدان) لان معناه لا ابل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الخط فيصير الخبر المذكور
 في الاول مذكورا في الثاني (ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا ابل انت حدثت المرأة
 ولا لمان) لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداة بالحد ابطال اللعان
 لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحصل للدرء اذ اللعان في معنى
 الحد (ولو قالت زينت بك فلا حد ولا لمان) ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لو قوع
 انتك في كل واحد منهما لانه يحمل انها ارادت انما قل التكاح فيجب الحد دون اللعان

لتصدقها اياه وانعدامه منه ويحمل انها ارادت زناى ما كان معك بعد النكاح لاي
 ما كنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا لا اعتبار يجب اللعان دون الحد
 على المرأة لوجود قذف منه وعدمه منها فجاء ما قلنا (ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعى)
 لان النسب لزمه باقراره وانفى بعده صار قاذفا يلاعى (وان نفاه ثم اقر به حد) لانه
 لما كذب نفسه حمل لئلا لا يحد ضروري صير اليه ضرورة التكذيب والاصل فيه حد القذف
 فادابطل التكذيب بقراره في الاصل وفي خلاف ذكرناه في اللعان وانولد لولد في الوحيين لاقراره
 به صانقا او لا حقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (وان قال ليس بابني
 ولا بابنتك فلا حد ولا لعن) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا (ومن قذف امرأة ومعه
 اولاد لا يعرف لهم اب او قذف ابلا غنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد
 عليه) لقيام اماراة الرنا منها وهي ولادة ولد لأب له فعاتت الصفة نظرا اليها وهي شرط
 الاحصان (ولو قذف امرأة لا تحت بغير ولد فمليه الحد) لان اعدام اماراة الزنا قال (ومن
 وطئ وطأ حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه) لقوات العفة وهي شرط الاحصان ولان
 القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطأ حراما لم يحد لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو
 الوطني المحرم لينة وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس برنا فالوطني في غير الملك من كل وجه
 او من وجه حرام لينة وكذا الوطني في الملك والحكمة مؤمنة فان ثابت الحرمة مؤقنة
 فالحرمة لغيره واو حنية رحمه الله بشرط ان تكون الحرمة مؤمنة ثابتة بالاجماع او بالحديث
 المشهور لتكون ثابتة من غير تردد (ويبان ان من قذف رجلا وطني جارية مشتركة بينه
 وبين آخر فلا حد عليه) لان اعدام الملك من وجهه (وكذا اذا قذف امرأة زنت في امرائيتها)
 لتحقق الزنا بها شرعا لان اعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد (ولو قذف رجلا في امته وهي
 مجوسية او امراته وهي حائض او مكابة له فعليه الحد) لان الحرمة مع قيام الملك وهي مؤقنة
 فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطني المكاتب يسقط الاحصان
 وهو قول زفر رحمه الله لان الملك زائل في حق الوطني ولهذا يلزمه القفر بالوطني ونحو
 نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي مؤقنة (ولو قذف رجلا وطني امته وهي اخته
 من الرضاة لا يحد) لان الحرمة مؤمنة وهذا هو الصحيح (ولو قذف مكاتب مات وترك
 وفاء لاحد عليه) لتمكن الشبهة في الحرمة لمكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم (ولو قذف
 مجوسيا تزوج بامته ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لاحد عليه) وهذا بناء على
 ان تزوج المجوسي بالمجوس له حكم الصفة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقدم في النكاح

(واذا دخل الحربى وارنا بامان فنذف مسلما حيا) لان فيه حق العبد وقد التزم ايضا
 حقوق العباد ولا به طمع في ان لا يؤذى فيكون مستلزما ان لا يؤذى وموجب اذا لم يجد (واذا احد
 لمسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب) وقاراش في رحمه الله تقبل اذا تاب وهي تعرف
 في الشهادات (واذا احد الكافر في قذف لم تحز شهادته على اهل الذمة) لان له الشهادة على
 جناسه فتد تحت هذه (فان اسلم قلت شهادته عليهم وعلى المسلمين) لان هذه شهادة
 استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف السد اذا حدد انقذف ثم اعتق حيث
 لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال ارق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام
 حده (فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب مائة حارت شهادته) لان رد الشهادة
 متمم للعقد فيكون صفة له وانما بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن
 ابى يوسف رحمه الله انه ترد شهادته اذا لامل تابع للاكثر والاول اصح قال (ومن
 قذف اوزني او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله) اما الاولان فلان انقص من اقامه
 الحد حقا لله تعالى الا زحار واحتمل حصوله بالاول فتم فتمكن شبهة فوات المقصود
 في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زني وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جلس غير
 المقصود من الآخر فلا يتداخل واما انقذف فالغالب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا
 بهما وقال الشافعي رحمه الله ان احتتم المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان
 المقلب فيه حق العبد عنده

﴿ فصل في التعزير ﴾

(ومن قذف عبدا او امة او ام ولد او كافرا بالزنا محرر) لانه جابة قذف وقد اتع وجوب
 الحد لعقد الاحصان فوجب التعزير (وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر
 او يا حياث او يا سارق) لانه آذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب
 التعزير لانه يبلغ بالتعزير طائفة في الجبلة الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي
 الثانية الراى الى الامام (ولو قال يا حمار او يا حنظل لم يعزر) لانه ما لحق الشين به للتيقن
 بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه بعد سبنا وقبل ان كان المسبوب من الانحراف كالعقهاء والمطوية
 يعزر لانه يلحقهم لوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا احسن والتعزير اكره
 تسعة وثلاثون سوطا والله ثلاث جلدات وقال ابو يوسف رحمه الله يبلغ التعزير خمسة
 وسبعين سوطا ولاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حد في غير حد فهو من الملعدين واذا
 تعزر تباينه حدا فابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يسرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في انقذف

صرفاء ابيه وذلك ارمون سوطا فقص منه سوطا واو يوسف رحمه الله اعتبر اقل الحد في الاحرار
 ذالاصلي هو الحرية ثم قص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس وفي
 هذه الرواية قص حصة وهو مأثور عن علي رضي الله عنه فقلده ثم قدر الادني في الكتاب
 ثلاث جلدات لان مادونها لا يقع به الزجر وقد ذكر مشايخنا رحمهم الله ان ادناه على ما يراه
 الامام فيقدر بقدر ما يعلم انه يتزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه على
 قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللبس والقبلة من حد
 الزنا والقذف بغير الرما من حد القذف قال (وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير
 لحيث قل) لانه صلح تعزير او قد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز
 ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوتها كما شرع في الحد لانه من التعزير قال
 (واشد الصرب التعزير) لان حري التحفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث
 الوصف صكيا لا يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء
 قال (ثم حد الزنا) لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم
 ولانه اعظم جنابة حتى شرع فيه الرجم (ثم حد الشرب) لان سببه متيقن به (ثم حد
 القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد
 شهادة فلا يسط من حيث الوصف (ومن حده الامام او عزره فبات قدمه هدر) لانه
 مثل ما قبل مامر الشرع وفيل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفساد والبراغ بخلاف
 الروح اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تنقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق
 وقال الشافعي رحمه الله تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذا التعزير لتأديب
 غير انه تجب الدية في بيت المال لان نعم عملها يرجع الى هامة المسلمين فيكون القرم
 في مالهم قلت لما استوفى حق الله تعالى بامرء صار كأن الله امانته من غير واسطة
 فلا يجب الضمان

﴿ كتاب السرقة ﴾

اسرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسار ومنه استرق السمع قال
 الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان
 شاء الله تعالى والمعنى اللعوي مراعي فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا قرب الجدار
 على الاستسار واخذ المال من المالك مكاراة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع
 الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق ما عوانه وفي الصغرى مسارقة

عين المالك او من يقوم مقامه قال (واذا سرق اسافل ابلغ عشرة دراهم او ما يبلع قيمته
عشرة دراهم مصروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع) والاصل فيه قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار الصقل والبلوغ لان الجنابة
لا تحقق دونهما والقطع جراء الجنابة ولا بد من انتقـدير بالمسال الخطير لان الرغبات
تميز في الحقيق وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركعه ولا حكمة الرجوع لانهما فيما يفتى والتقدير
بشرة دراهم مذهبا وعند الشافعي رحمه الله التقدير بربع دينار وعند مالك رحمه الله
ثلاثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المحر
واقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاصل وهو المتفق به اولى غير ان الشافعي رحمه
الله يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما والاثلة ربعها
ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الخد وهذا لان في الاقل شبهة عدم
الجنابة وهي دارئة للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة دراهم
واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما هو في الكتاب
وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لسكان الحنابلة حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص
من عشرة مصروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة متاويل لانه هو المتعارف في عمدة البلاد
وقوله او ما يبلع قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم تعبر قيمته بها وان كان
ذهبا ولا بد من حرز لاشبهة فيه لان الشبهة درنة وسنيته من بعد ان شاء الله تعالى قال
(والسبد والحر في القطع سواء) لان النقص لم يفصل ولان التنصيف متمذر فيكمل صيانة
لاموال الناس (ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا باقرار مرتين) ويروى عنه انهما في مجلسين محتملين
لانه احدي الحنبلين فيعتبر بالآخرى وهي ائينة كذلك اعتبرنا في الرما ولهما ان السرقة
قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان
الزيادة تفيد فيها تقليد نعمة الكذب ولا تعيد في الاقرار شيئا لانه لانهمة وباب الرجوع
في حق الحد لا يلبس بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال
يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف القيس فيقتصر على مورد اشترع قال (ويجب بشهدة
شاهدين) لتحقيق الظهور كما في سائر الحقوق ويشترط ان يألها الامام عن كيفية السرقة
وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحباط كما مر في الحدود ويجب به الى ان يسأل عن
الشهود للثمة قال (واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع

وان اصابه اقل لا يقطع) لان لموجب سرقة انصاب ويجب على كل واحد منهم مجنياته
فتعتبر كمال النصاب في حقه واثمة على

﴿ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ﴾

(ولا قطع فيما يوجد تفهها مباح في دار الاسلام كالحشب والحشيش والقصب والسمك
والطير والصيد والزروع والنفرة والنورة) والاصل فيه حديث عائشة رضى الله عنها قالت
كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في شئ انتافه اي الحقيق وما يوجد جنسه
مباحا في الاصل بصورته غير مرعوب فيه حقير تقل الرغبت فيه والطباع لا تضن به فقلما
يوجد اخذه على كره من الملك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القلع في سرقة
مادون النصاب ولان الحرز فيها نفس الا يرى ن الحشب ياتي على الابواب وانما يدخل
في الدار للممارة لا للاحرارز واثير يطير والصيد يفر وكذا شركة العامة التي كانت فيه
وهو على تلك الصفة تورث اشبهة ولحد يندري بها ويدخل في السمك الملح والطري
وفي الطير المدجاج وابيط والحمام لمسا د كراما ولا ملاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن
ابي يوسف رحمه الله انه يجب تقصع في كل شئ الا الطين والزاب والبرقين وهو قول
الشافعي رحمه الله والحجة عليهما ما ذكرنا قال (ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن
واللحم والمواكه الرطبة) لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والسكر الجار وقيل
الودي وقال عليه السلام لا قطع في اطعماء والمراد واثمة اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمياه
بلاصكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يتقصع في الخصة والسكر اجساما وقال الشافعي
رحمه الله يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر هذا آواه الحريرين او الجرار
قطع قلنا اخرج به على وفاق العادة ولدي يؤويه الجرس في عاداتهم هو ابايس من التمر
وفيه القطع قال (ولا قطع في اكل كفة على الشجر والزروع ندى م بمصدا) لعدم الاحراز
(ولا قطع في الاشربة المطربة) لان اسارق يتناول في تناولها الارافق ولان بعضها ليس بمال
وفي ماله بعضها اختلاف فتصدق شبهة عدم المسالية قل (وفي لا الطنبور) لا ممن المعازف
(ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية) وقال الشافعي رحمه الله يقطع لانه مال متقوم
حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف رحمه الله منه وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا
لانها ليست من المصحف فتعتبر باقر دعا ووجه الصاهر ان الآخذ يتناول في اخذه القراءة
والنظر فيه ولانه لا ماله له على اعتبار ان يكتب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية
وانما هي توابع ولا تعتبر اشع كمن سرق آية فيها حر وقية الآنية تروى على

النصاب (ولا قطع في أبواب المسجد) اسمه الأحرار فصار كباب الدار من أولي
 (لا يحرز باب الدار ما فيها ولا يحرز باب المسجد ما به حتى لا يجب القطع بسرقة منه فاد
) ولا الصليب من الذهب ولا الشترنج ولا السرد (لأنه يور من أخذها أكثر نهباً عن
 شكر بخلاف الدرهم الذي عليه المثال لأنه ماء لادامة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر
 عن أبي يوسف رحمه الله أنه إن كان أصاب في ماله لا يقطع لعدم الحرز وإن كان
 في بيت آخر يقطع لسكان المسببة والحرز (ولا قطع على سارق الصبي الحر وإن كان
 عليه حل) لأن الحر ليس بمال وما عليه من الحل يقع له ولأنه يتأول في أخذه الصبي
 مكانه أو حمله إلى مرضته وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع إذا كان عليه حل هو نصاب
 لأنه يجب القطع بسرقة وحده فكذلك مع غيره وعلى هذا إذا سرق أثناء قصة فيه نبيذ
 أو ثريد والخلاف في صبي لا يمتنى ولا يتكلم كي لا يكون في يده نفسه (ولا قطع في سرقة العبد
 الكبير) لأنه غصب أو حداث (وقطع في سرقة عبد أصير) لتحقيقها بمحدها إلا إذا كان
 يبر عن نفسه لأنه هو والبائع سواء في اعتبار يده وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقطع وإن
 كان صغيراً لا يعقل ولا يتكلم استحصانا لأنه آدمي من وجهه مال من وجهه ولهما أنه مال
 مطلق لسكونه متعماً به أو يبر من أن يصير متعماً به إلا أنه انضم إليه معنى الآدمية
 (ولا قطع في الدفاتر كلها) لأن المقصود ما به ولك ليس بمال (إلا في دفاتر الحساب)
 لأن ما به لا يقصد بالأخذ فكان المقصود هو الكو عرق (ولا في سرقة كلب ولا فهد)
 لأن من جنسهما يوجد مباح الأصل غير مرغوب فيه ولأن الاختلاف بين العلماء ظاهر
 في مالية الكلب فأورث شبهة (ولا قطع في دف ولا طان ولا تربط ولا مرمار) لأن
 عندهما لا قيمة لها وعند أبي حنيفة رحمه الله أحدهما يتأول الكسر فيها (ويقطع في الساج
 والبنا والآبوس والصندل) لأنها أموال محرزة لا تكون عريضة عند الناس ولا توجد
 بصورتها مباحة في دار الإسلام قال (ويقطع في العصوص الحضر والباقوت والزبرجد)
 لأنها من أغز الأموال وأنفسها لا توجد مباح الأصل بصورتها في دار الإسلام غير مرغوب
 فيها فصارت كالذهب والفضة (وإذا أخذ من الحشب أو أنى وأبواباً قطع فيها) لأنه
 بالصناعة التحق بالأموال النفيسة الأثري أهم تحرز بخلاف الحشبر لأن الصناعة فيه لم تغلب
 على الجنس حتى يبيط في غير الحرز وفي الحضر البعدانية فإنما يجب القطع في سرقتها لعلة
 الصناعة على الأصل وإنما يجب انقطع في غير المركب وإنما يجب إذا كان خفيماً لا يتقل على
 الواحد حمله لأن الثقل منه لا يرغب في سرقة (ولا قطع على حش ولا خائنة) المقصود

في الحرز (ولا متهم ولا مختلس) لانه بمجرد فعله كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع
في مختلس ولا متهم ولا خائن (ولا قطع على الباش) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ورحمهما
الله وقداؤو يوسف والشافعي ورحمهما الله عليه انقطع لقوله عليه السلام من بشق قطعناه
ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المحتفي وهو
الباش بنفقة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في المثل لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث
لتقدم حاجه الميت وقد تمكن الحل في المقصود وهو الارجار لان الجناية في نفسها ادوة
لوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت مقفل فهو
على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لمسايناه
(ولا يقطع السارق من بيت المال) لانه مال العامة وهو منهم (ولا من مال فاسارق فيه
شركة) لما قلنا (ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع) لانه استيفاء لحقه
والحال والمؤجل فيه سواء استحصانا لان التاجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة
على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه (وان سرق منه عروضا قطع) لانه ليس له
ولاية الاستيفاء منه الايضا الشراضي وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له ان
يأخذه عند بعض اهلها قضاء من حقه او رهنه من حقه فكذلك هذا قول لا يستند الى دليل
ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوي به حق لو ادعى ذلك دري عنه الحد لانه ظن
في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنائير قبل يقطع لانه ليس له حق
الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جس واحد (ومن سرق عينا فقطع فيها فردا ثم عاد
فسرقها وهي بحالها لم يقطع) والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وهو
قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام من عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية
متكاملة كالاولى بل وقع تقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه
منه ثم كانت السرقة ولذا انقطع اوجب سقوط عصمة الحل على ما يعرف من حد ان شاء
الله تعالى والرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد
المالك والحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف
سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لعدم مشقة الزاجر فتعري الإقامة عن المقصود وهو
تقليل الجناية وصار كما اذا قذف الحدود في القذف المقذوف الاول قال (فان تغيرت
عن حلها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فردة ثم نسح فعاد فسرقه قطع) لان العين
قد تبدلت ولهذا يملكه انصابه وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدلت انتفت

الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب انقطع ثانيا والله اعلم بالصواب

﴿ فصل في الحرز والاحذ منه ﴾

(ومن سرق من ابويه او ولده او ذى رحم محرم منه لم يقطع) فالاول وهو الولاد للبسوة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا نأى اشرع النظر الى مواضع الزينة الطاهرة منها بخلاف الصديقين لانه عادة بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي رحمه الله لانه الحقهما بالقرابة البعيدة وقد بينه في العتاق (ولو سرق من بيت ذى رحم محرم متاع غيره يلغى ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع) اعتبارا للحرز وعدمه (وان سرق من امه من الرضاة قطع) وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استئذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الصاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لا تمنع كما اذا ثبتت بالربا والتفيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاة وهذا لان الرضاع قلما يشتبه فلا بسوسة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب (واذا سرق احد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيده لم يقطع) لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا لشافعي رحمه الله لبسوة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو تفسير الخلاف في الشهادة (ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع) لان له في اكله حقا (وكذلك السارق من المفتم) لان له فيه نصيبا وهو مأثور عن علي رضي الله عنه درأ وتميلا قال (والحرز على زوجين حرز لمعنى فيه كاليوت والدور وحرز بالحفاظ) قال العبد الضعيف الحرز لانه منه لان الاستمرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعدل احراز الامتعة كاللحور واليوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحفاظ كن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو قائم في المسجد (وفي الحرز بالمسكان لا يمتد الاحراز بالحفاظ) وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز لانه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده فيه قبله بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوالم يد المالك بمجرد الاخذ فتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحتة او عنده هو الصحيح لانه بعد التأم عند متاعه حافظا له في المادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستمر مثله لانه ليس بتضييع خلاف

ما احتاره في انقاوى قال (ومن سرق ثياب من حرزا ومن غير حرز وصاحبه عنده بحفظه
 قطع) لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين (ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من
 بيت اذن للناس في دخوله فيه) لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاحتل الحرز
 ويدخل في ذلك حوائط التجار والمخازن الا اذا سرق منها ليلالا لانه ثبت لاحراز
 الاموال وانما الاذن يختص بالشهار (ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع)
 لانه محرز بالحفاظ لان المسجد ماني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمسكان
 بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه في الاحراز فكان
 مسكان حرزا فلا يستبر الاحراز بالحفاظ (ولا قطع على الضيف اذا سرق من اضافته) لان البيت
 لا يبق حرزا في حقه لسكونه مأذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فضله خيانة
 (سرقة) ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع (لان الدار كلها حرز واحد فلا بد
 من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فتتمكن شبهة عدم الاخذ (فان
 كانت دار فيها مقاصير فخرجها عن مقصورة الي محص الدار قطع) لان كل مقصورة
 باعتبار ما كنها حرز على حدة (وان اصر المسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرقة
 منها قطع) لمسايبا (واذا تقب الامس البيت فدخل واخذ المال واوله آخر خارج البيت
 فلا قطع عليهما) لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض يد معتبرة على المسال قبل
 خروجه وان شافى لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف
 رحمه الله ان اخرج الداخل يده واولها الخارج فاقطع على الداخل وان ادخل الخارج
 يده فاولها من يد الداخل فليهما القطع وهي بناء على مسئلة تأتي بعد هذا ان شاء
 الله تعالى (وان اقام في الطريق وخرج فاخذه قطع) وقال زفر لا يقطع لان الاقامة غير
 موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان
 لم يرم حيلة بتادها السراق لتمنر الخروج مع المتاع اوله فرغ لقتال صاحب الدار وللفرار
 لم اعتراض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فاذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع
 لاسارق قال (وكذلك ان حمل على حمار فساقه واخرجه) لان سيرها مضاف اليه لسوء
 (واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا) قال المبد الضيف رحمه
 الله هذا استحسان واما قياس ان يقطع الحمل وحده وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج
 وجد منه تمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة القبري
 وهذا لان المتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع وينشر الباقيون للدفع فلو امتنع القطع

لأدى إلى سد باب الخلد (ومن نقب البيت وأدخل يده فيه وأخذ شيئا لم يقطع) وعن أبي
يوسف رحمه الله في الاملاء أنه يقطع لانه أخرج المال من الخرز وهو المقصود فلا يشترط
الدخول فيه كما إذا أدخل يده في صندوق الصبر في أخرج المطر مني ولنا أن هنك الخرز
يشترط فيه السكك المحرز عن شبهة العدم والسكك في الدخول وقد أمكن اعتباره والدخول
هو المعتاد بخلاف الصندوق لأن الممكن فيه ادخال اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من
حمل البعض المتاع لأن ذلك هو المعتاد (وإن طرصرة خارجة من السكك لم يقطع وإن دخل
يده في السكك يقطع) لأن في الوجه الأول الرباط من خارج فيلحق بتحقيق الأخذ من
الظاهر فلا يوجد هنك خرز وفي الثاني ارتباط من داخل فيلحق بتحقيق الأخذ من الخرز
وهو السكك ولو كان مكان الطر حبل الرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب
لانعكاس العلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقطع على كل حال لانه محرز أمانة بالسكك أو بصاحبه
قلنا الخرز هو السكك لانه يعتمد وأما قصده قطع المسافة أو الاستراحة فاشبه الجوائق
(وإن سرق من القطار بعيرا أو حملا لم يقطع) لانه ليس بمحرز مقصودا فتمكن شبهة
العدم وهذا لأن السائق والمائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الأمتعة دون الحفظ
حق لو كان مع الاحمال من يتبها للحفظ قالوا يقطع (وإن شق الحمل وأخذ منه قطع)
لأن الجوائق في مثل هذا خرز لانه بقصد بوضع الأمتعة فيه صيانتها كالسكك فوجد الواحد
من الخرز فيقطع (وإن سرق حوائقا فيه متاع وصاحبه يحمله أو يأمه عليه قسعه) ومناه
إذا كان الحوائق في موضع هو ليس بمحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محررا بصاحبه لكونه
مترصدا لحفظه وهذا لأن المعتبر هو الحفظ المعتاد والحلوس عنده والنوم عليه بعد حصة
عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه يأمه عليه
أو حيث يكون حافظا له وهذا يؤكده ما قدمناه من أقول المختار والله اعلم بالصواب

﴿فصل في كيفية القسعة وأنيابه﴾ قال (ويقطع بمن أسرق من الزبد ويحسم) فالقطع لم
تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن الرد لأن لانه
يتناول اليد إلى الأبط وهذا المفصل أعنى الرسغ متيقن به كيف وقد صرح أن الشيء عليه
السلام أمر بقطع يد السارق من الرند وأحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه وأحسموه
ولأنه لو لم يحسم يعضى إلى التلف والحد زاجر لا متلف (وإن سرق ثامنا قطعت رحله
ليسرى ودرسرق لثنا لم يقطع وحل في السجن حتى ينوب) وهذا استحسان ويعبر به
ذكره الشافعي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله في ثالث قطع يده اليسرى وفي الرابعة

تقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه
ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فتكون
ادعى الى شرع الحد ولما قور على رضى الله عنه فيه اني لاسبحي من الله تعالى ان
لا ادع له يد ايا كل بها ويسدحي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضى الله
عنهم فتحجهم وسمعت اجماعا ولا اله الاك معنى لما فيه من تقويت جالس المنفعة والحد
زاجر ولا اله نادر الوجود والزجر فيما ينسب وقوعه بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي
ما يمكن حبرا طقة والحديث طعن فيه الصحابي رحمه الله او نعمه على السياسة (واذا كان
اسارق اشلى ايد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع) لان فيه تقويت
جالس المنفعة بطشا او مشارا كذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا (وكذا ان كانت ابهامه
اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام) لان قوام البطش بالابهام (ون
كاس اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع) لان قوات الواحدة لا يوجب
حلا طاهرا في البطش بخلاف قوات الاصبعين لانها يستر لان منزلة الابهام في نقصان البطش
قال (واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقة فقطع يساره عمدا او خطأ
فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا لا شيء عليه في الخطا ويضمن في العمد) وقال
رفر رحمه الله يضمن في الخطا ايضا وهو انقباس والمراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد
امد الحضا في معرفة ايمين وايسار لا يجمل عمدا وقيل بجمل عذرا ايضا لانه قطع يدا
معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيصنعها قلنا انه خطأ في اجتهاده اذ ليس
في النص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولما انه قطع طرفا معصوما بفبر حق
ولا تاويل لانه نعمد اصله فلا يمس وان كان في المجتهدين وكان يلغى ان يجب انقصاص
لا اله امتنع لتشبهة ولا في حنيفة رحمه الله انه اتلف واخاف من جلسته ما هو خير منه
فلا يمد اتلافا كمن شهد على غيره بببيع ماله بمنل قيمته ثم رجع وعلى هذا الوقعة غير الحداد
لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق
لانه قصمه بامرهم في عمد عنده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفي الخطا
كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن (ولا يقطع السارق الا ان
يحصر المسروق منه فيطلب السرقة) لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة
والاقرار عند ما حلا للشايع رحمه الله في الاقرار لان الجناية على ما انفسير لا يصهر
الاخصومة (وكذا اذا عاب عند انقطع عندنا) لان الاسقياء من الغناء في باب الحدود

(وللمستودع والغاصب وصاحب الرضا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه
ايضا وكذا المنصوب منه) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع
وعلى هذا الخلاف المستجير والمناجر والمضارب والمستبضع والقباض على سوم الشراء
والرهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في سرقة من هؤلاء
لان الرهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قصاء الدين لانه لاحق له
في المطالبة بالعين بدونه والشافعي رحمه الله بناء على اصله ان لا خصومة لهؤلاء في الاسترداد
عنده وزفر رحمه الله يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر
في حق القطع لان فيه تقويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة لاقصع في نفسها وقد ظهرت
عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة منبورة مطلقا ادا لاعتبار
لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة
ضرورية الاستيفاء فلم يعتبر ولا ممتنع بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حصر المالك وعاب
لؤمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة
(وان قطع سارق بسرقة فسرفت منه فلم يكن له ولا لب السرقة ان يقطع السارق انما في)
لان المسال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلات فلم تستفد موجبة
في نفسها وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه (ولو
سرق الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد مدركي الحد يشبهه يقطع بخصومة الاول) لان
سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالمصاحب (ومن سرق سرقة فردا على
المالك قبل الارتفاع) الى الحاكم (لم يقطع) وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع اعتبارا
بما اذا رده بعد المرافعة وجه انصار ان الخصومة شرط لظهور سرقة لان ابيته انما
جاءت بحجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء
الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا (واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فوهبت
له لم يقطع) معناه اذا سلمت اليه (وكذلك اذا باعها المالك اياه) وقال زفر والشافعي
رحمهما الله يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان السرقة قدمت استقدا وظهورا
وبهذا العارض لم يبين قيام املك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من القضاء في هذا
الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ انقضاء الاطهار وانقطع حق الله تعالى وهو طاهر
عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل
القضاء قال (وكذلك اذا قصت قبضتها من المصاحب) يعني قبل الاستيفاء بعد انقضاء وعن

محمد رحمه الله انه يقطع وهو قول زفر والشافعي رحمه الله اعتبارا بالنقصان في العين ولنا
 ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف النقصان
 في العين لانه مضمون عليه فأكمل النصاب عينا ودنيا كما اذا استهلك كله اما نقصان السر
 فغير مضمون فافترقا (وادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم
 بينة) معناه بعد ما شهد الشاهد ان بالسرقة وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط بمجرد الدعوى
 لانه لا يجبر عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دائمة وتحقق بمجرد
 الدعوى للاحتمال ولا يعتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار (واذا اقر رجلان
 بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقصما) لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث
 لاشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة (فان سرقا ثم غاب احدهما
 وشهد الشاهد ان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفة رحمه الله الآخر وهو
 قولهما) وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربح بدعى الشبهة وجه قوله الآخر
 ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيقعد المدوم والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم
 حدوث الشبهة على ماسر (واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بينها فانه
 يقطع وترد السرقة الى الموقوف منه) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
 رحمه الله يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رحمه الله لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر
 رحمه الله ومعنى هذا اذا كذب المولى (ولو اقر بسرقة مال مستهلك قتلته يده ولو كان
 العبد مأذونا له يقطع في الوجهين) وقال زفر رحمه الله لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل
 عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والنقصان لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل
 ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يواخذ بالضمان والمال
 لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهة والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا
 ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال
 ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاصرار ومثله مقبول على الغير لمحمد
 رحمه الله في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالنصب فيقي
 مال المولى ولا يقطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حق
 نسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا نسمع ولا يثبت واذا بطل
 فيما هو الاصل بطل في التابع بخلاف المأذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح
 في حق انقطع فيما ولا يي يوسف رحمه الله انه اقر شيئين بانقطع وهو على نفسه فيصح

على ما ذكرناه وبالمسال وهو على المولى فلا يصح في حقه فيه وانقطع يستحق بدونه كما
 دافق الحراشوب الذي في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان
 كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولا في حنيفة رحمه الله ان الاقرار بالقطع
 قد صح منه لما ينال فيصح بالمسال بناء عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والمسال في حالة البقاء
 بايع للقطع حتى تسقط عصمة المسال باعتباره فيستوفي انقطع بعد استهلاكه بخلاف مسألة
 الحر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة العبد مال المولى فافترقا
 ولو صدقه المولى يقطع في العمول كلها اروال المانع قال (واذا قطع السارق والعين قائمة
 في يده ردت الى صاحبها) لبقائها على ملكه (وان كانت مستهلكة لم يضمن) وهذا الاطلاق
 يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله وهو
 المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رحمه الله يضمن فيها
 لانهما حقان قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما بهي
 عنه والضمنان حق العبد وسببه اخذ المسال فصار كاستهلاك سيد بموك في الحرم او شرب
 حر بموك للذمي وكذا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب
 الضمان ينافي القطع لانه يملكه باداء الضمان مستندا الي وقت الاخذ فتبين انه ورد على
 ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المستفي ولان الحل لا يبق معصوما حقا
 للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالمائة ولا ضمان
 فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة
 في حقه وكذا الشبهة اعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام
 لمقصود فتعتبر الشبهة فيه وحكما يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات
 سقوطها في حق الهلاك لان انتفاء المائة قال (ومن سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجميعها
 ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها) ومعنى المسئلة
 اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات
 كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة
 من العائين فلم يقع القطع لهما فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد
 حقه الله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط الظهور عند الله تعالى وهذا استوفى
 والمستوفي كل الواجب الا ترى انه يرجع زعمه الى الكل فبقع عن الكل على هذا الخلاف اذا
 كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض والله اعلم بالصواب

باب ما يحدث السارق في السرقة

(ومن سرق ثوبا فسقه في لدار بنصفين ثم أخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع) وعن
 أبي يوسف رحمه الله أنه لا يقطع لأن له فيه سبب الملك وهو الخرق انفا حشر قامه يوجب
 قيمة وثبت المصمون وصار كالمشترى إذا سرق ميبا فيه خيار للبائع ولهما أن لا يقطع
 سبب لضمان لا للملك وإنما الملك ثبت ضرورة أداء ضمان كيلا يجتمع البدل لأن في ملك
 واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفسي الواحد وكما إذا سرق البئع ميبا باعه بخلاف ما ذكر
 لأن البيع موضوع لأدلة الملك وهذا الخلاف فيما إذا احتار تضمين نقصان واخذ الثوب
 فأرحتار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه ملكه مستقدا إلى وقت الاخذ
 وصار كما إذا ملكه بالهبة فورث شبهة وهذا كله إذا كان النقصان فاحشا فإن كان يسيرا يقطع
 بالاتفاق لانعدام سبب الملك إذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة (وإن سرق شاة فذبحها
 ثم أخرجها لم يقطع) لأن السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه (ومن سرق ذهابا أو فصة
 يجب فيه انقطع فصنع دراهم أو دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير إلى المسروق منه
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا سيل للمسروق منه عليهما) وأصله في العصب فلهذه
 صنعة متقومة عندهما خلاص له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لأنه لم يملكه وقيل على
 قولهما لا يجب لأنه ملكه قبل القطع وقيل يجب لأنه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه
 (فإن سرق ثوبا فصنعه أحر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد
 الصبغ فيه) اعتبارا بالعصب والجامع بينهما كون الثوب أصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما
 أن الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو أراد أخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق للمالك
 في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى أنه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجعنا بجانب
 السارق بخلاف العصب لأن حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه
 فرجعنا بجانب المالك ما ذكرنا (وإن صبغه أسود أخذ منه في المذهين) يعني عند
 أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لأن السواد زيادة
 عنده كالخمر وعند محمد رحمه الله زيادة أيضا كالخمر ولكنه لا يقطع حق المالك وعند
 أبي حنيفة رحمه الله السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك والله أعلم بالصواب

باب قطع الطريق

قال (وإذا خرج جماعة متهمة أو واحد يقدر على الامتناع فقصدهوا قطع الطريق فاخذوا قتل

ن أخذوا مالا وقتلوا نفسا منهم الامام حتى يحدوا توبة وان اخذوا مال مسم اودى
 وادأخوذ اذا قسم على جاعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته
 ذلك فضع الامم ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ونا بأخذوا مالا قتلهم الامام حدا
 والاصل فيه قوله تعالى انما حرام بين يدي بونا الله ورسوله الآية والمراد منه والله
 علم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله
 تعالى ولان الجزيات متفاوت على الاحوال والاتق نعتد الحكم بتعظيها اما الحبس في الاولى
 والامه المراد بالنفي المذكور لانه في وجه الارض يدفع شرهم عن اهلها ويمزرون ايضا
 مباشرتهم منكر الاحاقه وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالثقة والامانة
 الثانية كما بينها ما تلوه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسم اودى لتكون المعصية مؤدية
 ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لأبغى القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا
 يستباح طرفه الا تناوله ماله حطير والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى
 موت جسد المنفعة والحالة الثانية كما بينها ما تلوه (ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء
 عنهم لا يلتفت الى عفوهم) لانه حق الشرع (او الرأفة) اذا قتلوا واخذوا المال فلا امام
 بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء
 صلبهم وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب ولا يقصع) لانه حذية واحدة فلا توجب حدين
 ولان مادون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة
 واحدة تغلصت لفظ سببا وهو تعويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان
 قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتدخل
 في الحدود لافي حد واحد ثم ذكر في الكتاب التحذير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية
 وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليصير به غيره
 ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ثم قال (وبصلب حيا ويبع
 بطنه برمح الى ان يموت) ومثله عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي رحمه الله انه يقتل
 ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه المبلغ في الردع
 وهو المقصود به قال (ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام) لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به
 وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليصير به غيره قلنا
 حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال (واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه
 في مال اخذه) اعشارا بالسرقة الصغرى وقد بناء (فان باشر اقتل احدهم احري الحد

عليهم باجمعهم) لانه جزاء محاربة وهي تتحقق من يكون بعض ردا للبعض حتى اذارت
اقدامهم انما زوا ايهم وانما الشرط للقتل من واحد منهم وقد تحقق قال واقتل وان
كان بمصا والمجرا وسيف فهو سواء) لانه يقع قصصا بدارق قصص المسيرة وان لم يقتل
القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح قصص منه وما فيه اقصاص وخذ الارض منه فيما فيه
الارض وذلك الى الاولياء) لانه لاحد في هذه الحجة فصرح حق ائمة وهو ما ذكره
فيستوفيه الولي (وان احدهم لا تم جرح قصصت يده ورجله وغطت الجراحات) لانه لم
وجب الحد حقاقة سقط عصمة انفس حقا لئلا كما تسقط عصمة ائمة (وان احدهم
بعد ما ناب وقد قتل عمدا في الاولياء قتلوه وان شؤ عموا عنه لان الحد في هذه
الجناية لا يقدم بعد اتوبة ويستتبع الحد تور في النفس وان اتوبة تتوقف على رد المال لاقطاع
في مثله فطهر حق ائمة في النفس والمال حتى يسوفي الولي اقصاص او يدهو ويحب اقصاها
اذا هلك في يده او استهلكه وان كان من قصص صبي او مجنون او ذورحم محرمة من المقتوع
عليه سقط الحد عن الباقي فانه كور في صبي والمجنون قول بي حنيفة وزفر رحمهما الله
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو مباشر مقلد يحد بكون وعلى هذا السركة اصغر له ان
المباشر اصل والرده تابع ولا يخلل في مباشرة المقتول ولا عيار بالخلل في الجمع وفي عكسه
ينمكن المعنى والحكم ولهما انه جناية واحدة قامت الكل ددا يقع فعل بعضهم موجبا
كان فعل الباقي من لمة و لا يثبت احكامهم فصار كالحاطي مع ائمة واما ذو الرحم
المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المقتول مشركا بين مقتوع عديم ولا يصح انه مصاب لان
الجناية واحدة على ما ذكرناه ولا مساع في حق البعض بوجوب الامساع في حق الباقي بخلاف
ما اذا كان فيهم مستامن لان الامساع في حقه لخلل في عصمة وهو بحصه اماها الامتاع لخلل
في الحرر واة ذمة حرز واحد (ود سقط احد صار قتل الى الاولياء) وهو حق ائمة
على ما ذكرناه (من شؤ قتلوا وب شؤ عموا واذا قصص بعض اثماته اضيق على البعض
بوجب الحد) لان الحرر واحد فثبت اثماته اثمات واحدة (ومن قصص الطريق المالا ونهارا
في المصر او من الكوفة والخيرة فليس يصاع الطريق) استحبس وفي اقص يكون قاطع
الطريق وهو قول الشافعي رحمه الله لوجوده حنيفة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب
الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقره لانه لا يمتعه الموت وعنه ان قاتلوا بها بالسلاح
اولا يلايه او بالخشب فيه قصص الطريق لان السلاح لا يات وموت سطي الما الى ونحن قول
ان قاطع الطريق بقصص المسيرة ولا يتحقق ذلك في مصر وقرب منه لان يظهر لخلق الموت

لا اعم يؤخذون رد اليه لا يحق في سحق ويؤدون ويحبسون لا تركهم
الحياة وهو قتل ولا مروه الى الاودية بها ومن حق رجلا حتى قتله بالدية على
عاقلة عنداني خيفة رحمه الله وهي مشقة القتل بالقتل وسين في باب الديات ان شاء الله
تمالى او ان حق في مصر غير مرة فسل به لانه صار ساعيا في الارض باصدا فيه فغ
شره بالقتل والله اعلم

﴿ كتب السير ﴾

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي اشرع يخص سير النبي عليه السلام في مغازية
قال (الجهاد فرض على الكفاية) د قام به فريق من الناس سقط عن الباقي (اما العريضة
ومثوله تعالى فاعلوا مشركين كافه كما يقتلواكم كافه واقوله عليه السلام الجهاد ماض الى
يوم اقيامة وار د به فرض يقى وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض بینه اذ هو افساد
في نفسه وانما فرض لا عرار دس فقه ودفع الشر عن اعباد هذا حصل المقصود بالبعض
سقط عن الباقي كصلاة الخيرة ورد السلام (فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه)
لان يوجب على الكل ولان في اشمال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح
ويجب على الكفاية (لان يكون غير طام) بحيث يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى
امروا حقا وثقلا الآية وقال في لجامع اصبر الجهد واجب الا ان المسلمين في سعة
حق يحاج الهم قال هذا الكلام اشارة الى ان يوجب على الكفاية وآخره الى التعبير
امام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يتحصل الا باقامة الكل ففترض على الكل (وقال
الكفار واجب) وان لم ينفذ للعمومات ولا يجب الجهاد على صبي) لان الصبا مظنة
المرحلة (ولا عبد ولا امرأة) لتقدم حق المولى والروح (ولا ممي ولا مقعد ولا اقطع
معهم فان هم الممدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع فخرج المرأة بنسب اذن
زوجها واعبد بغير اذن امولى) لانه صار فرض عين ومثلك اليمين ورق النكاح لا يظهر
في حق فروض الاعيان كما في صلاة والصوم بخلاف التعبير لان بغيرها مقصدا فلا ضرورة
الى ابطال حق المولى والروح (ويكره الحمن مادام للمسلمين فيه) لانه لا يشبه الاجر
ولا ضرورة اليه لان مال بيت الله مع ثواب المسلمين (فاذا لم يكن فلا بأس بان يقوى
بعضهم بعضا) لان فيه دفع اصرار الاعلى بالحق الادنى يؤيده ان ابن عليه السلام الحد
دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يرى الاعراب عن ذي الحنية ويسطى الشاخص
افرس القاعد والله اعلم بالصواب

﴿ باب كيفية القتال ﴾

(واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام) لم يروي ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اجابو كفوا عن قتالهم) لحصول المقصود وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث (وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية) به امر رسول الله عليه السلام امراء الحيوث ولانه احد ما ينتهي به القتال على ما مضى وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمتردين وعبيد الاوثان من العرب لا فائدة في دعاهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلوهم او يسلموا (فان بذلوا فلهم مال المسلمين وعليهم ما على المسلمين) لقول علي رضي الله عنه اتمم بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كماواتنا اريد ببدل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والله اعلم (ولا يجوز ان يقاتل من لم تعلم الدعوة الى الاسلام ان يدعو) لقوله عليه السلام في وصية امراء الاخذ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون اننا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبب الدراري فلعلهم يحبون فنكفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اتمم لانهم ولا غرامة لعدم المعاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النساء والصبيان (ويستحب ان يدعو من سمعه الدعوة) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صريح ان النبي عليه السلام اغار على ابي المصطلق وهو فاروق وعهد الى اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابي صبحا ثم يحرق وامارة لا تكون بدعوة قال (فان ابوا ذلك استمناؤا باقة عليهم وحاربوهم) لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الحرية الى ان قال فان ابوا فاستعن باقة عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه واعدائهم فيستعان به في كل الامور (ونصبوا عليهم المجايق) كما نصب رسول الله عليه السلام على انصاف (وحرقوهم) لانه عليه السلام احرق البويرة قال (وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم) لان في جميع ذلك الحاق انكسبت والبيض بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا (ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر) لان في الرمي دفع الضرر العام بالذنب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرور خاص ولانه قدما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه (وان تروا بصرى المسلمين او بالاساري لم يكفوا عن رميهم) لما بنا (ويقصدون بالرمي الكمار) لانه ان تضر انسيب قملا

وقد أمكن قصدا واحدة بحسب ما هو وما لا بد عليه ولا أعز له من الجهاد
 فرض وأمرامات لا تفرق ما فرض بحسب ما لا بد عليه لا مع محافة بعدا لم
 به من أحياء نفسه أما الحمد فمضى على أن في من فيه مع حذر بعدا لم (ولا أنس
 باخراج النساء والمصاحف مع مسلمين ذكر عن كراهية مؤمن سببه) لأن ما
 هو السلامة وإغالب كانه حق أو كره أخرج ذلك في سرية يؤمن عاهدا لأن فيه
 أمر يرضى على الصانع والمصلحة وأمر من المصاحف على لا يحذف وهم مستحقون
 بها مقابلة للمسلمين وهو أن يؤيد في حجة أو بعبارة السلام لا يروى عن أن في رس
 اعدوا ولو دخل مسلمهم إيمان لأن من يحمل معه المصحف دكا وأقوما وقور
 بالهدى لأن الظاهر عدم العرض والمحرر يخرج في مكره من مقامه عن يق من
 كالطبخ والسقي والمداواة فالأشوب والمرار من أوب لا مع لا يلبس من لا
 يستعمله على صنف المسلمين لا عند الضرورة ولا يجب حجب من لا صفة والخدمة
 من كانوا الأبد محررين فالأبد دون غيرهم ولا تقل مرة لأن روحهم ولا لهم
 لأن دن سببه لما ينال لأن بهم اعدوا على من نصروره أو يفي بمسلمين لا يبدروا
 ولا يقتلوا ولا يقتلوا لقوله عليه السلام لا تقفوا لا تدرؤا ولا تلووا وأما من سرقه من
 لم يتم وأقدر الحياة ونقض أمور وعنه ربه في نفسه من موهبة على التخر هو
 مقول ولا يقتلوا امرأه ولا صبيا ولا شيخا ولا موقدا ولا عبي (لأن ما يحل لقتل
 عندما هو الحراب ولا يحقق منه بعد لا قل من أشد في المنعوع حتى وانقطع
 يدهور حله من خلاف وأما في محرم في أشد من الممنوع لا مع لا مع عدم كره
 والحجة عليه ما بين وقد صح أن من عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراوي وحين
 رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة له وله من هذه هذه تفلن ثم قتل قل
 (الا ان يكون أحد هؤلاء ممن رأى في الحرب أو تكون امرأة منك أو نسى ضررها
 إلى العباد وأخذ يقتل من قتل من هؤلاء دفع لشركه ولأن ما يبيع حقيقة ولا فتلون
 محبوا لا غير محبوا إلا أن تفلن وتفسد من هذه غير من يبيع ويقتل
 مادام يقتلون وغيرهم لأن من يبيع يفسد من هذه من هل مقومه بوجه خصب نحوه
 وإن كان يحن ويحق فهو في حال فقه كاصح ويكره بركته لرحل من مشركين
 فيقتله) لقوله تعالى وصاحبهم في الدين مبروه ولا به تحب عليه جوفه لا يوق وناقضه
 الإطلاق في أفتائه (فإن أدركه أمتع على حي فله غيره لأن موصود حصل بيرة من

غير اقتحامه امانته وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا قتله لا بأس به لان مقصوده
الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سبعة على شه ولا يمكنه دفعه الا قتله يقتله ما يبد
فهذا أولى والله اعلم بالصواب

﴿ باب المواعدة ومن يجوز امانه ﴾

(واذا رأى الامام ان يصلح اهل الحرب أو فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين
فلا بأس) لقوله تعالى وان منعوا الناس فجنح لها وتوكل على الله وادع رسول الله
عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يصح الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان مواعدة
عهد معي اذا كان حيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع اشر حاصل به ولا يقتصر الحكم
على المدة المروية لتمديد المعنى الى ما اراد عليها بخلاف ما اذا لم يكن حيرا لانه ترك الجهاد
صورة ومعنى (وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح افجع سد اليهم وقتلهم) لانه
عليه السلام بهذا المواعدة ان كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة ما تدلت كان التبد
جهادا واجاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من التبد فخرزا عن العذر وقد قال
عليه السلام (لم في اليهود وه لا عذر ولا بد من اعتبار مدة بلع فيها طبر انما الى حيمهم
ويكتفى في ذلك بمعنى مدة يتمكن ملصكهم بعد علمه بتسديد من امانه الحير الى طراف
ملكته لان بذلك يكتفى بعدر قل ا وان يدوا بخاية قتالهم ولا يبد ابرهم اذا كان ذلك
باتفاقهم) لاهم صاروا قصصين نعمد فلا حاجة الى رفضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم
فقطعوا النصر ولا معة لهم حيث لا يكون هذا فصلا للمهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين
علاية يكون فصلا للمهد في حقهم دون غيرهم لانه يغير دن ما ملكهم فمعهم (يلزم غيرهم
حتى لو كان باذن ملكهم صاروا قصصين للمهد لانه يتفقهم معني) واذا رأى الامام مواعدة
اهل الحرب وان تأخذ على ذلك مالا فلا بأس به) لانه لما جازت المواعدة بغير المال
فكذا بالمال امكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز ما يسا من قبيل
والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم يشرلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا
لانه في معنى الحرية اما اد احاط الحيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة بخمسها ويقسم
الباقى بينهم لانه مأخوذ بالقهر معني (واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينصر في امرهم)
لان الاسلام مرحو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم (ولا يأخذ عايه مالا)
لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم بل يبين (ولو اخذه لم يردده) لانه مال غير موصوم ولو حاصر
امدو المسلمين وطلوا مواعدة على مال تحفه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لما فيه من

عصاة ندية واحق امدته هل لاسلام الا اذا حاد الهلاك لان دفع الهلاك واجب
 بأي طرق يمكن ولا يستغنى ربيع السلاح من اهل الحرب ولا يحجر اليهم لان النبي
 عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على
 قتل المسلمين فيمنع من ذلك وكذا اسكراع شيايب وكذا الحديد لاصول السلاح وكذا
 المواد دعة لانها على شرف انقض او لانه صاه فكانوا حرا باعينا وهذا هو القياس في الطعام
 والثوب الا ان عرفناه بالنص وهو عليه السلام امر بمسامة ان يترك اهل مكة وهم
 حرب عليه

(فصل) (اذا امن رجل حرا وامراة حرة كافرا اوجبة او اهل حصن او مدينة صح
 امامهم ولا يمكن لاحد من المسلمين قتالهم) والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تكافأ
 دماءهم ويسمي بذمتهم ادباهم اي انهم وهو الواحد ولانه من اهل اقبال فيخافونه
 فهو من اهل الممة فيحقق الامان منه فلاقاته محله ثم يمدى الى غيره ولان سببه لا يتجزأ
 وهو لايمان وكذا لامن لا تحراً فيسكمل كولاية الاسكاج قال (الان ان يكون
 في ذلك مفسدة فينبذ اليهم) كما اذا امن الامام نفسه ثم رأى المصلحة في البذ وقد يئناه
 ولو حاصر الامام حصن وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة شذ الامام الامان لما يئناه
 وؤدنه الامام لاقيانه على ربه بخلاف ما اذا كان فيه ضرر لانه رعا نفوت المصلحة
 بالتأخير فكان مذكورا (ولاحوز امان ذمي) لانه منهم هم وكذا لاولايته على المسلمين
 قل (ولا اسير ولا ناجر يدخل عليهم) لانهما هوران تحت ايديهم فلا يخفوهما والامان
 يختص بعمل الخوف ولا يهمل بحران عليه ويمرر الامار عن المصلحة ولا يهمل كلما اشتد
 الامر عليهم يجدون اسيرا او حرا فينحاضون بامانه فلا يصح ان يات الصبح ومن اسلم
 في دار الحرب ولم يهاجر اليها لا يصح امانه لما يئنه (ولاحوز امان العبد لمحجور عند ابي
 حنيفة رحمه الله الا ان يادن له مولاه في اقباء وقال محمد رحمه الله يصح) وهو قول
 شافعي رحمه الله وابو يوسف رحمه الله معه في رواية ومع ابي حنيفة رحمه الله في رواية لمحمد
 رحمه الله قوله عليه السلام اما ان اسد من رواء وموسي لاشعري رضي الله عنه ولانه
 مؤمن مسمع فيصح امانه اعتبارا سادون له في اقباء وتأؤد من الامان فلا يمان لكونه
 شرطاً للامانة واجهاد عادة ولا امتناع لتحقيق ازالة الخوف به والتأثير اعزاز الدين واقامة
 المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ السكلاء في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسابقة لما
 فيه من تعطيل منافع امولى ولا تعطيل في مجرد القول ولا في حنيفة رحمه الله انه محجور

رحمه الله لان فيه تخليص المسم وهو اولي من قتل الكافر والاتعا به وله ان فيه مموتة الكفرة
 كانه يعود حرا باعلينا ودفع شر حرا به غير من استعذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم
 كان ابتلاء في حقه غير مصاف الينا والاصانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المعادة بحسب
 يأخذ منهم لا يجوز في اشتهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا بأس به اذا كان
 مسليدين حاجة استدلالا باساري بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يفادي بعلم اسير
 في ايديهم لانه لا يقيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه قال (ولا يجوز ان
 عليهم) اي على الاساري خلافا للشافعي رحمه الله انه يقول من رسول الله عليه السلام على
 بعض الاساري يوم بدر ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر
 والقسر يثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه نسوح عن
 ثوبان (واذا اراد الامام العود ومعه موش فم بقدر على قتلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها
 ولا يعقها ولا يتركها) وقال الشافعي رحمه الله يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة
 الا لما كلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغير من صبيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء
 ثم يحرق بالنار لينقطع منفعة من الكفار وصار كتحريب ابناء بخلاف التحريق قبل
 الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثله ونحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق منها يدفن
 في موضع لا يطلع عليه الكفار اطلاقا لمنفعة عليهم (ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى
 يخرجها الى دار الاسلام) وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بذلك واصله ان الملك للفاين
 لا يثبت قبلي الاحراز بدار الاسلام عندما وعنده يثبت ويقتل على هذا الاصل عدة من
 مسائل ذكرناها في كفاية المنتهي له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مل مباح كالي عبود
 ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة
 في دار الحرب والحلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى قد حل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد
 لحفاظها والنافلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستقاذ ووجوده طاهرا ثم قبل موضع الحلاف
 رتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لاعتى اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل
 نكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله فانه قال علي قول ابي حنيفة وابي يوسف
 رحمهما الله لا يجوز اقسمة في دار الحرب وعند محمد رحمه الله الفصل ان يقسم في دار الاسلام
 ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث
 كراهة قال (والرد وانقاتل في المكر سواء) لاستوائهم في اسبب وهو المجاوزة او شهود
 لوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقتل لمرض او غيره لما ذكرنا (واذا لحقهم المدد

في دار الحرب قبل ان يخرجوا الفتيمة الى دار الاسلام (شاركوهم فيها) خلافا للشافعي رحمه
 الله بعد انقضاء القتال وهو ساء على ما مهدنا من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عند
 بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او بيمينه المانم فيها لان بكل واحد منها يتم الملك
 وينقطع حق شركة المدد قال (لاحق لاهل سوف المسكر في الفتيمة الا ان يقاتلوا) وقال
 الشافعي رحمه الله في احد قوله يسهم لهم لقوله عليه السلام الفتيمة لمن شهد الوقعة ولانه
 وجد الجهاد معنى بكثر السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدام السبب
 الظاهر فيضرب السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فرسا وراجلا
 عند القتال وما رواه موقوف على عمر رضى الله عنه او تأويله ان يشهدا على قصد القتال
 (وان لم تكن للامام حيلة يحمل عليها الفاتم قسمها بين الفاتمين قسمة ابداع ليحملوها
 الى دار الاسلام ثم يرتبها منهم فيقسمها) قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر
 ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المنعم
 حيلة يحمل الفاتم عليها لان الحيلة والحمول ما لهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حيلة
 لانه مال المسلمين ولو كان للفاتمين او لمصهم لا يحبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء
 احارة وصار كما اذا نقت داته في معازة ومع رفيقه فضل حيلة ويحبرهم في رواية السير
 الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميله ضرر خاص (ولا يجوز بيع الفاتم قبل القسمة في دار
 الحرب) لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد بينا الاصل (ومن مات من
 الفاتمين في دار الحرب فلا حق له في الفتيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام
 نصيبه لورثته) لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بمسده وقال
 الشافعي رحمه الله من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد
 بينا وقال (ولا بأس بان يسلط المسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام)
 قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيد الحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في اخرى وجه
 الاولى انه مشترك بين الفاتمين فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه
 الاخرى قوله عليه السلام في طعام خبير كلوها واعلموها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على
 دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان انما لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره
 مدة مقامه فيها والميرة متقطعة فحق على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحب
 فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فتعتبر حقيقتها فيستعمل ثم يرد في المنعم اذا استغنى
 عنه والاداة مثل السلاح والصوم كالحز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال

(ويستعملوا الخطب) وفي بعض النسخ الطيب (ويدهنوا بالدهن ويوقعوا به الدابة)
 لمساس الحاجة الي جميع ذلك (ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة) وتوبله
 اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقديناه (ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتولونه)
 لان البيع يترتب على الملك ولما ملك على ما قدمناه واسما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام
 وقوله ولا يتولونه اشارة الي انهم لا يبيعونه بذهب والنضة والمروضة لانه لا ضرورة الى
 ذلك وان باعه احدهم رد الثمن الى العينة لانه بدل عين كانت لا جماعة واما الثياب والمتاع
 فيكره الاتفاضة قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب
 اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فمكروه اولي وهذا
 لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولي بالرعاية ولم يدكر القسمة في السلاح
 ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الاتفاضة في الفصيلين وان احتاج الكل يقسم
 في الفصيلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فصول الحواريح
 قال (ومن اسلم منهم) معناه في دار الحرب (احرز باسلامه نفسه) لان الاسلام ينافي ابتداء
 الاسترقاق (واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا) وكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام
 من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد ابي اهرين عليه (او وديعة في يد مسلم
 او ذمي) لانه في يد صحبة محترمة ويده كيده (فان طهرنا على دار الحرب فقاربه في)
 وقال الشافعي رحمه الله هو له لانه في يده فصار كالمقول ولنا ان القمار في يد اهل الدار
 وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي
 يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول رحمه الله هو كثيره من الاموال
 شاء على ان اليد حقيقة لا تثبت على القمار عندهما وعند محمد تثبت (وزوجته في) لانها
 كافرة حرة لا تتبعه في الاسلام (وكذا حماتها في) خلافا لشافعي رحمه الله هو يقول
 انه مسلم تبعا كالمفصل ولنا انه جزؤها فيرق برقتها والمسلم محل للملك تبعا لغيره بخلاف
 المفصل لانه حر لا لعدام الجزئية عند ذلك (واولاده الكبار في) لانهم كفار حريون
 ولا تبعية (ومن قاتل من عبيده في) لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا
 لاهل دارهم (وما كان من ماله في يد حرة فهو في) غصبا كان او وديعة لان يده ليست
 بمحترمة (وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في) عند ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله
 لا يكون في) قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر الاختلاف في السير
 الكبير وذكري وفي شروح الحسام الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد رحمه الله لهما ان

لمال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيجبها ماله فيها وله انه مال مباح قيمته
بالاستيلاء والنفس لم تنصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمنقومة الا انه محرم التعرض
في الاصل لكونه مكلفا وباحية التعرض بامراض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه
خلق عرضة للامتنان فكل محلا للموت ليس في يده حكما فلم تثبت المعصية (واذا اخرج
المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يملقوا من الفينة ولا ياكلوا منها) لان الضرورة قد
ارتفعت والاباحة باعتبارها لان الحق قد تناقض حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج
الى دار الاسلام (ومن فصل معه علف او طعام رده الى الفينة) معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي
رحمه الله مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بملتصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة
وقد زالت بخلاف ملتصص لانه كان احق به قبل الاجراز فكذا بمده وبعد القسمة
تصدقوا به ان كانوا اغنياء واسمعوا به ان كانوا محايير لانه صار في حكم النقطة لتعذر الرد
على الفاتحين وان كانوا اتسموا به بمدة الاجراز ترد قيمته الى المنعم ان كان لم يقسم وان
قسمت الفينة دلفي بتصدق بقيمته واعتبر لاشي عليه لقيام القيمة تمام الاصل فاحذ
حكمه والله اعلم بالصواب

﴿ فصل في كيفية القسمة ﴾

قال (ويقسم الامام الفينة فيخرج حصصها) لقوله تعالى فان الله خمسة والرسول استثنى
الحصص (ويقسم الاربعة الاحصاس بين الفاتحين) لانه عليه السلام قسمها بين الفاتحين (ثم
للعارس سهمان وللراجل سهم) عند ابي حنيفة رحمه الله (وقالوا للعارس ثلاثة اسهم) وهو
قول الشافعي رحمه الله لما روى ابن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام اسهم للعارس
ثلاثة اسهم وللراجل سهمان ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلاثة امثال الراجل لانه
للسكر واغفر والتبات والراجل للتبات لاغير ولا يبي حنيفة رحمه الله ما روى ابن عباس رضى
الله عنهما ان النبي عليه السلام اعطى امارس سهمين والراجل سهمين فتعارض فعلاه فيرجع الى
قوله وقد قال عليه السلام للعارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قسم للعارس سهمين وللراجل سهمين واذا تعارضت
روايتاه ترجح رواية غيره ولان السكر والفر من خنس واحد فيكون غاؤه مثلي غناء الراجل
مفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فبدار الحكم على سبب
ظاهر وللعارس سبيل النفس والامرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه
(ولا يسهم الا لفرس واحد) وقال ابو يوسف رحمه الله يسهم لفرسين لما روى ان النبي

عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يبيع فيحتاج الى آخر ولهما ان البراء من اوس
 فاد فرسين فلم يسهم رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يستحق بفرسين
 دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مقصبا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم
 ثلاثة افراس وما رواه محمول على استيفاء كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راحل
 (والبرذين والعناق سواء) لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى
 ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعرايب
 والمهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والحرب اقوى فالبرذون
 اصبروا لين عطفا في كل واحد منهما منفعة معتبرة فاسوبا (ومن دخل دار الحرب ورسا
 فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا واشترى فرسا استحق سهم راجل)
 وجواب الشافعي رحمه الله على عكسه في المصلين وهكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة
 رحمه الله في المصل الثاني انه يستحق سهم امرسان والحاصل ان المعتبر عندما حالة المجاوزة
 وعنده حالة انقضاء الحرب به ان السبب هو القهر والقتال ويعبر حال الشخص عنده والمجوزة
 وسيلة الى السبب كالحروج من البيت وتعميق الاحكام بالقتال يدل على امكان الوقوف على
 لو تعذر او قسر تعلق شهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولذا ان المجاوزة تكسها قتل
 لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة لدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة
 القتال منصرف وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء المصنفين فتمام المجاوزة مقامه اذ هو
 لسبب المقتضى اليه طاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص بمحالة المجاوزة فارسا
 كان او راجلا ولو دخل فارسا وقال راجلا لصيق المسكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق
 ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او آجرا ورهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة
 رحمه الله يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي طاهر الرواية يستحق سهم الرجل
 لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولو باعه
 بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه
 يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه يتنظر عزته (ولا يسهم لملوك
 ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يري الامام) لم
 روي انه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخ لهم ولم
 ستمان عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان
 الجهاد عبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما

فرضه والعبد لا يمكنه المولى وله منعه الا انه يرضع لهم مخريضا على القتال مع اظهار الحطاط
 رتبهم والمساكين بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال
 ثم العبد انما يرضع له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالناجر والمرأة يرضع لها
 اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع
 من الاطاعة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والدمى انما يرضع له
 اذا قاتل اودل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يراد على السهم في الدلالة
 اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله
 ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد (واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى
 وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوى القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع
 الى اغنيائهم) وقال الشافعي رحمه الله لهم خمس الخمس يستوى فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم
 بينهم بهذا ذكر مثل حفظ الايتام ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي
 القربى من غير فصل بين النبي واعقبه ولد ان الخلفاء الاربعة الراشدين رضى الله عنهم قسموه
 على ثلاثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان
 الله تعالى كره لسكم غالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس واموض انما
 ثبت في حق من ثبت في حقه المموض وهم المقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الاتري
 انه عليه السلام علم فقال انهم ان يزوالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين
 اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال (فلما ذكر الله تعالى
 في الخمس فانه لا فتاح الكلام تبركا باسمه وسهم انبي عليه السلام سقط بموته كما سقط
 اصفى) لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفى شيء كان عليه
 السلام يصطفيه لنفسه من امنيعة مثل درع اوسيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله
 يصرف سهم الرسول الى الخليفة والخليفة عليه ما قدمناه (وسهم ذوى القربى كما لو استحقوه
 في زمن النبي عليه السلام بالنصرة) لما روينا قال (وبمده بالفقر) قال العبد الضعيف
 عصمه الله هذا الذي ذكره قوله الكرخي وقال الصحاوي رحمه الله سهم الفقير منه
 ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المصروف فيجوز له كما
 يحرم الصلاة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روى ان عمر رضى الله عنه اعطى الفقراء
 منهم والاجماع انفق على سقوط حق الاعتياء اما فقراؤهم فدخلوا في الاصناف الثلاثة
 (واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس)

لأن الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا احتلاسا وسرقة والحس وطيمتها ولو دخل الواحد
أو الاثنان بأذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يحبس لانه ما اذن لهم الامام فقد التزم
بصرتهم بالامداد فصار كالغنيمة (ون دخلت جماعة لها منه فآخذوا شيئا خمس وان لم يأذن
لهم الامام) لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم
اذ لوخذ لهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم
والله اعلم بالصواب

فصل في التفتيل قال (ولا بأس بأن ينقل الامام في حال القتال ويحرض على القتال
فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد سمعت لكم الرابع بعد الحس) معناه بهد
ما رفع الحس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على
القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون استعمل ما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي
للإمام ان ينقل بكل المأخوذ لان فيه ابطاء حق الكل ومن فقهه مع السرية جاز لان التصرف
اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام) لان حق الغير
قد تأكد فيه بالاحراز قال (الا من الحس) لانه لاحق للثغمين في الحس (واذا لم يحمل
السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقتال وغيره في ذلك سواء) وقال الشافعي رحمه الله
السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قبله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه والطاهر انه لسب شرع لانه امت له ولان القاتل مقبلا اكثر غناء فخص
بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولما انه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم
قسمة العناثم كما نطق به النص وقال عليه السلام طيب بن ابي سمية ليس لك من سلب قتيلا
الا ما طابت به نفس امائك وما رواه محمد بن نصير الشافعي فحمله على الثاني
لما روينا وزيادة الغناء لانتمسك في جناس واحد كما ذكرناه (والسلب ما على المقتول من
ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرح والآلة وكذا ما معه على الدابة
من ماله في حقيقته او على وسطه ومعدن ذلك فليس بسلب) وما كان مع غلامه على دابة
اخرى فليس بسلبه ثم حتم التغيل قساع الباقي قاما الملك فاعلم ان يست بعد الاحراز بدار
الاسلام لما مر من قبل حق لو قال الامام من اصاب حارية فهي له فاصابها مسلم واستبرأها
لم يحمل له وطؤها وكذا لا يحلها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ورحمهما الله وقال محمد
رحمه الله له ان يطأها ويسمها لان التفتيل يثبت به امتك عنده كما يثبت بالقسمة في دار
الحرب وبالشراء من الحرى ووجوب الصداق بالانلاف قد قيل على هذا الاختلاف

واقعة اعلم بالصواب

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

(وادأ غلب الترك على الروم فبوههم واخذوا اموالهم ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما بينه ان شاء الله تعالى (فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجهده من ذلك) اعتبارا بسائر املاكهم (واذا غلبوا على اموالنا والمباذ باقة واحرزوها بدارهم ملكوها) وقال الشافعي رحمه الله لا يملكونها لان الاستيلاء محذور ابتداء وانتهاء والمحذور لا ينتمض سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم وكان الاستيلاء ورد على مال مباح فينقضي سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منقاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع وهذا زالت المكنة ماد مباحا كما كان عبر ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على الحل حالا وما لا والمحصور لغيره اذا صالح سببا لكرامة تعوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل (وان ظهر عليها المسلمون فوجدوها المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا) اقول عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم رال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه ازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليقتدل النظر من الجابين والشركة قبل اقسمة طامة فيقول الصبر فياخذه بغير قيمة (وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فما لك الا بالاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه به وان شاء تركه) لانه يتضرر بالاخذ محانا الا ترى انه قد دفع الموضع بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتراه معرض ياخذ بقيمة المعرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مفقوما وهو منى ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما يدا وكذا اذا كان مشتري بمثله قدرا ووصفا قال (وان اسروا عبدا فاشتراه رجله واخرجه الى دار الاسلام ففقت عينه واخذنا رشاها قال المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو) اما الاخذ بالثمن فلما قلنا (ولا ياخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يبعد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان لصفقة لما تحولت الى الشفع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء فاسدا

والاوصاف تضمن فيه كاي المصعب اما ههنا الملك صحيح فافترقا (وان اسروا عدا فاشترأ رجل بالث درهم فامروه ثابة وادخلوه دار الحرب فاشترأ رجل آخر بالث درهم فليس للمولى الاول ان يأخذه من الثمن) لان الامر ماورد على ملكه وللمشتري الاول ان يأخذه من الثمن (لان الامر ورد على ملكه) ثم يأخذه المالك القديم باليمن ان شاء) لانه قام عليه بالثمن فآخذه هما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني عائنا ليس للاول ان يأخذه اعتبارا بحال حضرته (ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرنا وامهات اولادنا ومكاتينا واحرارنا ومعت عليهم جمع ذلك) لان السب أعيا يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحرم معصوم نفسه وكذا من سواء لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقايم لان اشترع اسقط عصمتهم جراء على جنابهم وجعلهم ارقاء ولا جنابة من هؤلاء (واذا ابق عبد مسلم فدخل اليهم فآخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا يملكونه) لان العصمة لحق امالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو آخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره لتحقق يد المولى عليه فملكاه من الانتفاع وقد زالت يد المولى فصهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فم يبق محلا للمالك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يده اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رحمه الله يأخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مفنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لفرق الثامن وتمذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الا بقاء لانه حامل لنفسه ادنى زعمه انه ملكه (وان يد بغير اليهم فآخذوه ملكوه) لتحقق الاستيلاء ادلايد للعجماء لتصهر عند الخروج من دار بخلاف الصبي على ما ذكرنا (وان اشترأ رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء) لم ينأ فان ابق عبد اليهم وذهب معه فرس ومتاع فآخذ المشتري ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان امولي يأخذ العبد بغير شيء والعرض والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا يأخذ العبد ومعه بالثمن ان شاء) اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد ينأ الحكم في كل فرد (واد دخل الحر دارنا ما من واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يعتق) لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقى في يده عدا ولا يبي حنيفة رحمه الله ان يخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فقام الشرط

وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتناق تخلصه كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق
 فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب (واداً اسلم عبيد الحربى ثم خرج اليها او ظهر
 على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار) لما روى
 ان عبيداً من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام ف قضى بعقوبتهم وقال
 هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج اليها مراعىا لمولاه او بالا لتعاق بمنعة المسلمين
 اذا طهر على لدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق نبوتاً على نفسه
 والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فكان اولى والله
 اعلم بالصواب

﴿ باب المستامن ﴾

(واذا دخل المسلم دار الحرب تاجراً فلا يحل له ان يتعرض لشي من اموالهم ولا من دمائهم)
 لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستئمان فالتعرض بهد ذلك يكون غدواً والفدر حرام
 الا اذا غدر بهم ملكهم فاحذر اموالهم او جسداهم او فعل غيره سلم الملك ولم ينمعه لاهم هم
 الذين تقضوا المهد بخلاف الاسير لانه غير مستامن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعاً
 (فان غدر بهم) اعنى التاجر (فاخذ شيئاً وخرج به ملكه ملكاً محظوراً) لو ردد
 الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل سبب الفدر فلو وجب ذلك خيافه (فيؤمر بالصدق
 به) وهذا لان الخطر لغيره لا يمنع انقضاء السبب على ما بيناه (واذا دخل المسلم دار
 الحرب بامان قاد انه حربى او اذ ان هو حربى او غصب احدهما صاحبه ثم خرج اليها
 واستامن الحربى لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشئ) اما الادانة فلان القضاء يعتمد
 الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلاً ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام
 فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما النصب فلانه صار ملكاً للذي غصبه
 واستولى عليه لمصادقته مالا غير موصوم على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم
 خرجا مستامين لما قلنا (ولو خرجا مسلمين قضى بالدين بينهما ولم يقض بالنصب) اما
 المدانة فلانها وقعت مصادقة لوقوعها براضى والولاية ثالثة حالة القضاء لان افعالها الاحكام
 بالاسلام واما النصب فلما بينا انه ملكه ولا خبت في ملك الحربى حتى يؤمر بالرد (واذا
 دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربياً ثم خرجا مسلمين امر بردد النصب ولم يقض
 عليه) اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد ومراعاة الفتوى به فلانه قد
 الملك لما يقاربه من المحرم وهو نفس المهد (واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل

أحدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القتال الدية في ماله وعديه اسكفاوة في الخطأ اما الكفارة
فلا طلاق الكتاب واما الدية لان المصمة الثانية بالاحرز مدار الاسلام لا تبطل بعارض
لدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن اسبغ ولاء المصمة ولا منعة بدون الامام
وجباة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما نجد الدية في ماله في الممد لان العواقب
لا تنقل الممد وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع نياي الدارين والوجوب عليهم
على اعتبار تركها (وان كانا اسيرين قتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شيء
على القتال الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة رحمه الله وقال في الاسيرين الدية في الخطأ
والممد) لان المصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل عارض الاستثمان على ما بيناه
وامتناع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لما قلنا ولا يبيح حبيبة رحمه الله ان بالاسر
صار تبعا لهم اسير ورثة مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقبلا باقامتهم ومساغرا بسمرهم
فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر البناء وخص الخطأ بالكفارة لانه
لا كفارة في الممد عندما والله اعلم بالصواب

فصل قال (واذا دخل الحربي البناء مناسما لم يمكن ان يقيم في دار سنة ويقول له
الامام ان اقمت تمام السنة وضمت عليك الجزية) والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة
دائمة في داره الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فلتلحق المضرة بالمسلمين
ويمكن من الاقامة البسيرة لان في منتهى قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة فمصلتا بينهما
بسنة لا يهامة يجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الحرية ثم ان رجوع بمد مقالة الامام
قبل تمام السنة الى وطنه فلا سيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد
تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا وللامام ان يؤقت في ذلك مادون السنة
كالشهر والشهرين (واذا اقامها بمد مقالة الامام يصير ذميا) لما قلنا (ثم لا يترك ان يرجع
الى دار الحرب) لان عقد الدمة لا ينقص كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا
وفيه مضرة بالمسلمين (فان دخل الحربي دارا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه
الخراج فهو ذمي) لان خراج الارض منزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما للمقام
في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشترىها للتجارة واذا لزمه خراج الارض
فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بتمام الخراج فمستبر المدة من وقت
وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي نصريح بشرط الوضع فيتمخرج
عليه احكام حجة فلا تغفل عنه (واذا دخلت حرية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمبة)

لأنها التزمت المقام تبعاً للزوج (وإذا دخل حربى بأمان فتزوج ذمية لم يصردميا) لأنه
 يمكنه أن يصفقها فيرجع إلى بلده فلم يكن ملتزماً بالمقام (ولو أن حربياً دخل دارنا
 بأمان ثم عاد إلى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم أودمى أودينا في ذمتهم فقد صار دمه
 مباحاً بالموء) لأنه أظن أنه (وما في دار الإسلام من ماله على خطر فإن أسروا أو ظهر
 على الدار فقتل سقطت ديونته وصارت الوديعة فياً) أما الوديعة فلأنها في يده تقديراً لأن
 بدالمودع كيداً فيصير فياً تبعاً له (وأما الدين فلأن إثبات إليه عليه بواسطة المطالبة وقد
 سقطت ويد من عليه أسبق إليه من يد العامة فيجئ من (وإن قتل ولم يظهر على الدار
 فالقرض والوديعة لورثة) وكذلك إذا مات لأن الله لم يصرد مضمومة فكذلك ماله وهذا
 لأن حكم الأمان باق في ماله فبرد عليه وعلى ورثته من بعده قال (وما أوجب المسلمون
 عليه من أموال أهل الحرب غير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج) قالوا
 هو مثل الأراضى التي أجروا أهلها عنها والحزبة ولاخس في ذلك وقال الشافعي رحمه الله
 فيهما الخمس أعباراً أصحها ولما روى أنه عليه السلام أخذ الحرية وكذا عمر ومعاذ
 رضي الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يجمع ولا ماله مأخوذ بقوة المسلمين من غير
 قتال بخلاف العينة لأنه يكون مباشرة العادين وقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى
 واستحقه الغاسقون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا ممي لا يوجب الخمس (وإذا
 دخل الحربى داراً بأمان وله امرأة في دار الحرب وأولاد صغار وكبار ومال أودع بمضيه
 ذمياً وبمضيه حربياً ومضيه مسلماً فاسلم هنت ثم ظهر على الدار فذلك كله في) أما المرأة
 وأولاده الكبار فظاهر لأنهم حربيون كبار وإيسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملاً
 لما قلنا من قبل وأما أولاده الصغار فلأن الصغير إنما يصير مسلماً تبعاً لإسلام أبيه إذا
 كان في يده ونحت ولايته ومع تايين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا أمواله لا تصير محرزة
 بأحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقى الشكل فياً وعليه (وإن أسلم في دار الحرب ثم
 جاء فظهر على الدار فأولاده الصغار أحرار مسلمون) تبعاً لآبائهم لأنهم كانوا تحت ولايته
 حين أسلم إذ الدار واحدة (وما كان من مال أودعه مسلماً أو ذمياً فهو له) لأنه في يده محترمة
 ويده كيدته (وما سوى ذلك في) أما المرأة وأولاده الكبار فلما قلنا وأما المال الذي
 في يده الحربى فلأنه لم يصرد معصوماً لأن يد الحربى ليست يداً محترمة (وإذا أسلم الحربى
 في دار الحرب فقتله مسلم عمداً أو خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه إلا الكفارة
 في الخطأ) وقال الشافعي رحمه الله نجى الدية في الخطأ والقصاص في العمد لأنه أراق دماً

معصوما (لوجود الامام وهو الاسلام) اسكوه مستحب لكرامة وهذا لان المعصية اصلها
 لمؤنثة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجبا والمقومة كمال فيه السكبان الامتاع به
 يكون وصفا فيه تتعاقب بما خلق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم
 وهو مؤمن فتعز بربقية مؤمنة الآية جعل التحريض كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء
 او الى كونه كل المذكور فيذني غيره ولان المعصية المؤنثة الآدمية لان الآدمي خالق
 متعملا اعباء التكليف واقيام به محرمه التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل
 فيها الاموال لان تقوم يودن بحير اعانت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه
 التماثل وهو في المال دون النفس فكالت النفوس تابعة ثم المعصية المقومة في الاموال
 الاحراز بالدار لان المرة بمسعة وكذلك في النفوس لان الشرع لم يقطع اعتبار منع
 الكفرة لما انه اوجب ابطالها والمرتب والمسماة في دارها من اهل دارهم حكما لقصد هما
 الانتقال اليها (ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربا دخل اليها امان فاسلم والدية
 على عاقلة للامام وعليه الكفارة) لانه قتل معصوما خطأ فتعبر بسائر النفوس
 المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له (وان كان عمدا فان شاء
 الامم قتله وان شاء اخذ الدية) لان النفس معصومة واقتل عمد والولي معلوم وهو العامة
 او السلطان قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه
 بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية اجمع في هذه المسئلة من
 القود فان هذا كماله ولاية الصلح على المال (وبس له ان يسو) لان الحق للعامة وولايتهم
 نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوص واقعة اعلم بالصواب

﴿ باب العشر والخراج ﴾

قال (ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين المذنب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى
 حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين المذنب الى عقبة حلوان ومن التلبية ويقال
 من الملت الى عبادان) لان النبي عليه السلام والجناء الراشدين رضي الله عنهم لم يأخذوا
 الخراج من اراضي العرب ولا من جزيرة الفيل فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا
 لان وضع الخراج من شرطه ان يقر احدهما على الكفر كما في سواد العراق ومشركو
 العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيوف وعمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع
 الخراج عليها بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين اقتحمها عمر وبن
 العاص وكذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام قال (وارض

اسواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم له وتصرفهم فيها (لان الامام اذا فتح ارضا عوة
 وقهره ان يقر اهلها عاهة يصير عاهها وعلى رؤسهم الخراج فتق الاراضي مملوكة
 لاهلها وقد قدمنا من قد (رضى الله عنه) ونحو عوة وفصح بين العاهين
 فهي ارض عشر (لار - حاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم واكثر البقي به لما فيه من
 معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بمس الخراج (وكل ارض فتحت عوة فاقرب
 اهلها عليها فهي ارض خراج) وكذلك اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على
 لكافر والخراج البقي به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فتحها عوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج (وفي الجامع الصغير كل ارض
 فتحت عوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار
 واستخرج منها عين فهي ارض عشر (لان العشر يتعلق بالارض الثابتة ونماؤها بما فيها
 يعتبر السقي بماء العشر او ماء الخراج قال (ومن احيا ارضا مواتا فهي عند النبي يوسف
 رحمه الله تعالى معتبرة بحبرها فان كانت من حبر ارض الخراج) ومنه بقره (فهي
 خراجية وان كانت من حبر ارض العشر فهي عشرية) والبصرة عنده كلها عشرية باجماع
 الصحابة رضى الله عنهم لان حبر اشق يعطى له حكمه كماء الفار يعطى له حكم الدار حتى
 يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز احد ما قرب من العاصم وكان القياس في البصرة
 ان تكون خراجية لانها من حبر ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله عنهم وظفوا
 عليها العشر فترك القياس لاجب عنهم (وقد محمد رحمه الله ان احياها ينثر حفرها او عين
 استخرجها او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية) وكذا ان
 احياها بماء السماء (وان احياها بماء الانهار التي احفرها الاعاجم) مثل نهر الملك ونهر
 يزجد (فهي خراجية) لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو اسبب لنماء ولانه لا يمكن
 توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة
 التراية قال (والخراج الذي وصمه عمر رضى الله عنه على اهل السواد من كل جريب
 يبلغه الماء قبرها شمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب
 لكرم المتصل والتخيل المتصل عشرة دراهم) وهذا هو المتقول عن عمر رضى الله عنه فانه
 سمع عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وحمل حذيفة مشرا فمسح فبلغ ستا
 وثلاثين الف جريب ووضع على ذلك ما نقد وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله
 عنهم من غير تكبير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع

أكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت متفاوتها فيجب الواجب في الكرم اعلاها
 وفي الرور ادناها وفي الرطبة اوسطها قل (وما سوى ذلك من الاصناف كالزعران
 والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الصاقة) لانه ليس فيه توظيف عمر رضى الله عنه وقد
 اعتبر الطاقة في ذلك فتعتبرها فيما لا توظيف فيه فانوا وبهاية الطاقة ان يبلغ الواجب لمصف
 الخارج لايزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لثان قسم السكل بين الفانعين
 والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل منرفة واشجار اخر وفي ديارها وظلها من
 الدراع في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي
 شيء كان قال (فان لم نصق ما وضع عليها قصها الامام) والنقصان عند قلة الربيع جائز
 بالاجماع الانرى الى قول عمر رضى الله عنه لملككم حلتما الارض ما لا تطبق فقلا لابل
 حلتها ما تطبق ولو زدناها لا طاقنا وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة
 الربيع يجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان وعند ابى يوسف رحمه لا يجوز لان عمر
 رضى الله عنه لم يرد حين اخبر بزيادة الطاقة (وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع
 الماء عنها او اصطلح الزرع آفة فلا خراج عليه) لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء
 التقديرى المشترى في الخراج وفيما اذا اصطلح الزرع آفة فات النماء التقديرى في بعض الحول
 وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الركاة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج
 الخراج قال (وان عطلها صاحب فمليه الخراج) لان التمكن كان ثابتا وهو الذى فوته
 قالوا من ائتمل الى اخس الامرين من غير عذر فمليه خراج الاعلى لانه هو الذى ضيع
 الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الطلبة على اخذ اموال الناس (ومن اسلم
 من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة
 البقاء فامكن اتقاؤه على المسلم (ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من التمس ويؤخذ
 منه الخراج) لما قد وجد صح ان الصحابة رضى الله عنهم اشتروا اراضى الخراج وكاتبوا
 يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة
 (ولا عشر في الخارج من ارض الخراج) وقال الشافعى رحمه الله يجمع بينهما لانهما
 حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يشاiban ولا قوله عليه السلام لا يجمع
 عشر وخراج في ارض مسلم ولا لاحدا من ائمة المال والجمهور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم
 حجة ولان الخراج يجب في ارض فتنحت عبوة وقهرا وعشر في ارض اسلم اهلها طوعا
 والوصد لا يجمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه

يسبر في عشر تحقيقا وفي الحراج تقديرا وهدا. يضاف الى الارض وعلى هذا الخلاف
 الزكاة مع احدهما (ولا ينكر اخراج شكر الحراج في سنة) لان عمر رضي الله عنه
 لم يوطئه مكررا بخلاف المنر لانه لا يتحقق مشرا الا بوجوبه في كل خارج واقة
 اعلم بالصواب

﴿ باب الجزية ﴾

(وهي على صريين جزية نوضع بالتراسي والصلح فتتقدر بحسب مايقع عليه الاتفاق) كما
 صاحب رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حقة ولان الموجب هو التراسي
 فلا يجوز التعدي الى غير ماوقع عليه الا انه في (وحرية يتبدي الامام وضعا اذا غلب الامام
 على الكفار وافرهم على املاهم فبصع على النبي الطاهر النبي في كل سنة ثمانية واربعين
 درهما باخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل
 شهر درهمين وعلى الفقير المعمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما) وهذا عندنا وقال
 الشافعي رحمه الله بصع على كل حاكم دينارا او ما يمدل الدينار اثني والفقير في ذلك سواء
 لقوله عليه السلام لمعد رضى الله عنه حذ من كل حاكم وحالة دينارا او عدله مما فر من
 غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجزى من لا يجوز قتله بسبب
 الكفر كالدراري والنسوان وهذا المعنى بدسهم الفقير والفقي ومذهبا منقول عن عمر وعثمان
 وعلى رضى الله عنهم ولم يذكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب لصرة
 للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن الصرة بالنفس
 والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفرة وقلة فكذا ما هو بدله وما رواه محمود على انه كان ذلك
 صلحا ولهذا امره بالخذ من الحامة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال (وتوضع الجزية
 على اهل الكتاب والمجوس) لقوله تعالى من الدين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية
 ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال (وعبد الاوثان من المعجم) وفيه
 خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول ان القتل واجب لقوله تعالى وقتلوهم الا ما عرقتنا جواز
 تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبق من وراهم على الاصل ولنا
 انه يجوز استرقاقهم فجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس
 منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين وعقته في كسبه (وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم
 وساقهم وصيائهم في) لجواز استرقاقهم (ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين)
 لان كفرهما قد املظ اما مشركو العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن

نزل بطنهم فامسحزة في حقهم اظهر واما المرتد فقلناه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام
 ووقف على محاسنه فلا يقبل من امر يقين الا الاسلام او اسيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي
 رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا (واذ طهر عليهم فساؤهم وصدايهم فيه)
 لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق لسوان بني خبيصة وصدايهم لما ارتدوا وقسمهم
 بين القننين (ومن لم يسلم من رجالهم قتل) لما ذكرنا (ولا حرية على امرأة ولا صبي)
 لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتل وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية قال (ولازم
 ولا احمى) وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما يتناوعن ابي يوسف انه يجب اذا كان له
 مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي (ولا على فقير غير متمول) خلافا للشافعي له اطلاق
 حديث معاذ رضي الله عنه ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوطئها على فقير غير متمول
 وكان ذلك مع حضر من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يوظف على ارض
 لا طاقة لها فكذلك هذا الخراج والحديث محمول على المتمول (ولا توضع على المملوك والمكاتب
 والمدير وام الولد) لانه بدل عن القتل في حقهم وعن الصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني
 لا تجب فلا تجب باشكل (ولا يؤدي عنهم موابيهم) لانهم يحملوا الزيادة بسببهم (ولا توضع
 على الرهبان الذين لا يخاطون الناس) كذا ذكره محمد بن ابي حنيفة رحمه
 الله انه توضع عليهم اذا كانوا يقدررون على العمل وهو قول ابي يوسف وجه الوضع عليهم
 ان القدرة على العمل هو الذي ضياعها فصار كمن يطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم
 انه لاقتل عليهم اذا كانوا لا يخاطون الناس والحرية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون
 المتمول مهيئا ويكتفي بصحته فيا كثر السنة (ومن اسلم وعليه جرية سقطت عنه) وكذلك
 اذا مات كافرا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما له انما وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى
 وقد وصل اليه المموض فلا يسقط عنه المموض بهذا المعارض كما في الاجرة والصلح عن دم
 العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جرية ولانها وجبت عقوبة على الكافر ولها
 تسمى جرية وهي الجراة واحد رقة عقوبة الكافر تسقط بالاسلام ولانقام بعد الموت ولا
 شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع شر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا
 عن الصرة في حقنا وقد قدر عليها نفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت كونه آدميا والذي
 يسكن ملك نفسه فلا معنى لا يجاب بدل العصمة والسكنى (وان اجتمعت عليه الحولان
 تداخلت وفي الجامع المصنفون لما يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة
 اخرى لم يؤخذ) وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يؤخذ منه

وهو قول الشافعي رحمه الله (وان مات عند تمام السنة يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة) اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا يداخل فيه بالاعتقاد لهما في الخلاف ان الحراج وجب عوضا والاعراض اذا اجتمعت وامكن استيعاؤها تستوفي وقدامكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا سلم لانه تعدد استيعابه ولا يخلو حيفه رحمه الله انما وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو ثبت على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به نفسه فيعطى قائما واقبض منه قاعده وفي رواية يا حذ بنابيه وبهره هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي ثبت انه عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولاها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفي لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصرة في المستقبل لان الماضي وقعت امنية عنه ثم قوله محمد رحمه الله في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخري حمله ببعض المشايخ رحمهم الله على المعنى بخرا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق الاجتماع فتداخل وعند البعض هو محري على حقيقة الوجوب عند ابي حنيفة رحمه الله باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد الحول والاصح ان الوجوب عند في ابتداء الحول وعند الشافعي رحمه الله في آخره اعتبارا بالركاة ولما ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فأوجبناه في اوله والله اعلم بالصواب

فصل (ولا يجوز احداث بعة ولا كنيسة في دار الاسلام) بقوله عليه السلام لاختصاص في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدثها (وان تهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها) لان الابية لا تبقى دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة لانهم لا يمكنون من ثقلها لانه احدث في الحقيقة واصومعة لا تخلي فيها عنثرة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقوم فيها الشعار ولا تعارض بطهار ما يحلها وقيل في ديارها يعمون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعار والمروى عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يعمون من ذلك في امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجمع دينان في جزيرة العرب قال (ويؤخذ اهل الذمة بالسير عن المسلمين في زيجهم ومرا كبيهم وسروجهم وقلائسهم فلا يبركون الحبل ولا يمسكون السلاح وفي الجامع الصغير يؤخذ اهل الذمة بطهار

كسنيجيت والركوب على السروح التي هي كهية الا كعب) واعما يؤخذون بذلك
طهارا بصغار عليهم وصيانة لصحة المسلمين ولان المسد بكرم والدمي يهان ولا يبدأ بالسلام
ويصيق عليه الطريق فوالم تكن علامة عمرة فلهذا يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز
والعلامة يجب ان تكون خطا غليضا من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابريص
وه جباء في حق اهل الاسلام ويجب ان يميز ساوهم عن سائنا في الطرقات والطمحات
ويجمل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سائل يدعوهم بالمغفرة قالوا الاحق ان
لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فليزلوا في مجامع المسلمين فان لزمت
الضرورة فليأخذوا سروحا بالصفة التي تقدمت ويثمنون من لباس يختص به اهل العلم والرهدة
والشرف (ومن امتنع من الجزية او قل مسلما اوسب النبي عليه السلام اوزني بمسلة
ينقض عهده) لان اناية التي ينتهي بها القتل الترام الجزية لادائها والالتزام باق وقال
الشافعي رحمه الله سب النبي عليه السلام يكون نقضا لانه لو كان مسلما ينقض ايمانه فكذا
ينقض امانه اذا عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر
مقارن لا ينعسه فالصاري لا يرفعه قال (ولا ينقض العهد الا بان يتحقق بدار الحرب او يغلبوا
على موضع فمحاربون) لانهم صاروا حربا علينا فيمرى عقد الذمة عن العاقبة وهو دفع
شر الحراب (واذا انقض الذمة المسمى العهد فهو بمنزلة المرتد) معناه في الحكم عونه بالالحاق لانه
اتحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسر ينفق بخلاف المرأة
والله اعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ (وصاري بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من
لركاة) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحصر من الصحابة رضي الله عنهم
(ويؤخذ من سائهم ولا يؤخذ من صبيانهم) لان الصالح وقع على الصدقة المضاعفة والصدقة
تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر رحمه الله لا يؤخذ من سائهم ايضا
وهو قول الشافعي رحمه الله لانه جرية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هذه جزية
فمواها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجرية ولا جزية على اسوان ولما انه مال وجب
بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مصالح المسلمين لانه ما ريت المسال
وذلك لا يختص بالجرية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها (ويوضع على مولى التغلبي
الحراج) اي الجزية (وخراج الارض بمنزلة مولى القرشي) وقال زفر رحمه الله يضاعف
اقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم الا ترى ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة

أصدقة ولما أن هذا مخيف والمولى لا يلحق بالأصل فيه ولهذا توضع الخزية على مولى المسلم
 إذا كان نصرانياً بخلاف حرمة الصدقة لأن الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي
 في حقه ولا يلزم مولى أنفي حيث لا تحرم عليه الصدقة لأن أنفي من أهلها وأنت أنفي مانع
 ولم يوجد في حق المولى أما الهاشمي فليس بأهل هذه الصلة أصلاً لأنه صين أشرفه وكرامته
 عن أوساخ الناس فالحق به مولاه قال (وما جباه الإمام من الحراج ومن أموال بني تغلب
 وما أهداه أهل الحرب إلى الإمام والحرية يصرف في مصالح المسلمين كسدد الثغور وبناء
 القناطر والجسور ويحلى قصة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يتممهم ويدفع منه أرزاق
 إقائلة وذرائعهم) لأنه مال بيت المال فإنه وصل إلى المسلمين من غير قتال وهو معد
 لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ومقة الذراري على الآباء فلم يعموا كفايتهم لاحتاجوا
 إلى الأكتساب فلا ينفرون للفصل (ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء) لأنه
 نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يمدت قبل انقبض ويسقط بالموت وأهل العطاء
 في زماننا مثل القاضي والمدرس والفقير والله أعلم

﴿باب أحكام المرتدين﴾

قال (وإذا ارتد المسلم عن الإسلام والعبد بالله عرّس عليه الإسلام وإن كانت له شبهة كشفت
 عنه) لأنه عشاء اعتزته شبهة فتراخى وفيه دفع شره بأحسن الأمرين الآن العرض على ما قالوا
 غير واجب لأن الدعوة ببلغة قال (ويجب في ثلاثة أيام فإن أسلم والاقتل وفي الجامع الصغير
 المرتد يعرض عليه الإسلام حراً كان أو عبداً فإن أبي قتل) وتأويل الأول أنه يستعمل فيه مهل
 ثلاثة أيام لأنها مدة ضرمت لا إبلاء الأعذار وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
 أنه يستحب أن يؤجله ثلاثة أيام يطلب ذلك أولم يطلب وعن الشافعي رحمه الله أن علي الإمام
 أن يؤجله ثلاثة أيام ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك لأن ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهراً
 فلا بد من مدة يمكنه التأمل فقدرناها بالثلاث ولما قوله تعالى وقتلوا المشركين من غير
 لامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقلوه ولأنه كافر حربى ببلغة لدعوة فيقتل
 للأعمال من غير استمهال وهذا لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم ولا فرق بين الحر
 والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توثيقه أن يتبرأ عن الأديان كلها سوى الإسلام لأنه لا دين
 له ولو تبرأ عما اتقى إليه كفاء لمصالح انقصود قال (فإن قتله قاتل قبل عرض الإسلام
 عليه كره ولا نفي على القاتل) ومنه إنكراهية ههنا ترك المستحب وإنشاء الضمان لأن الكفر
 ميسر للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب (وامد المرتدة فلا تقتل) وقال الشافعي

رحمه الله تقتل لما روينا ولأن ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية معاطاة فتناط
 عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فقتل ركةا في موحها وذا ان النبي عليه السلام
 نهى عن قتل النساء ولان الاصل تأخير الاجرية الى دار الآخرة اذ تمجيلها يحل بمعنى
 الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لثرتنا حز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية
 ائنيه بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصيلة قال (ولكن نجس حتى نسلم) لانه امتعت
 عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتعجز على ابدائه بالحبس كما في حقوق العباد (وفي
 الجامع الصغير ونجس المرأة على الاسلام حرة كانت او ممة والامة بحرام مولاها) اما الجبر
 فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويرى وتضرب في كل ايام مبالغة
 في الحل على الاسلام قال (ويروى ملك المرتدة عن امواله مردته زوالا مراعى فان اسلم
 عادت الى حالها قالوا هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يروى ملكه) لانه ملكه
 محتاج الى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرحم واقصاص وله انه حربي مقهور تحت
 ايدينا حتى يقتل ولا قبل الا لحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكه غير انه مدهو الى
 الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره ون اسم جعل العارض كان لم
 كن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسالما ولم يعمل السب وان مات او قتل على
 ردة اولحق بدار الحرب وحكم باحقاقه استقر كرهه فعمل السب عمله وزال ملكه قال
 (وان مات او قتل على ردة ثقيل ما اكتسبه في اسلامه الي وورثته اسلمين وكان ما اكتسبه
 في حال ردة فيا) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله (وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه
 الله كلاهما لورثته) وقال الشافعي رحمه الله كلاهما في لانه مات كافرا والمسلم لا يرث
 كافرا ثم هو الحربي لا امان له فيكون فيا ولله ان ملكه في الكسبين سد الردة باق على ما يراه
 يقتل بموته الي وورثته ويستند الي ما قيل ردة اذا ردة سب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم
 ولا ابى حنيفة رحمه الله انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا ينعى الاستناد في كسب
 ردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم تمسائرته من كان وارثه حالة الردة وتبقى وارثا الى وقت
 موته في رواية عن ابى حنيفة رحمه الله اعتبارا للاستداد وعنه انه يرثه من كان وارث له عند
 ردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يحلله وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر بوجود
 وارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة
 ولد الحادث من المبيع قبل امض وتنه امرأه اسلمة اذا مات او قتل على ردة وهي
 في العدة لانه يصير قارا وان كان محججا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب

منها فلم يوجد سبب في مخالاف المرتد عند اني حبيبة رحمه الله ويرثها زوجها المسلم او
ارتدت وهي مريضة اقصد هاهنا حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لها لانقتل فتم يتمحق
حقه بمخالها بالردة بخلاف المرتد قل (وان لحق بدار الحرب مرتد او حكم الحاكم بملحقه
عق مدبروه ومهات اولاده وحسب الدين في عليه ونقل ما كذب في حال الاسلام
لم يورثه من المسلمين) وقال الله في رحمه الله بقي ما موقوف كما كان لاه نوع غيبه
فان شبه القية في دار الاسلام ولا يملحق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق
احكام الاسلام لاقطاع ولاية الالتزام كما هي منقصة عن الموتى فصار كالمت لا يستقر
لحقه الا قضاء القاضي لاحتمال ان يعود ابنا فلا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبتت الاحكام
المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت اخذ في تم يسر كونه وارثا عند لحقه في قول محمد رحمه
الله لان الملحق هو السبب والقضاء لتقررده فضع الاحتمال وقال ابو يوسف رحمه الله وقت
القضاء لانه يصير مواتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف (وتقضى
الديون اتي لزمته في حال الاسلام مما كذب في حال الاسلام وما لزمته في حال رده
من الديون يقضى مما كذب في حال رده) قال ابي عبد الصنف رحمه الله هذه رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه انه بدأ يكسب الاسلام وان لم يكسب بذلك يقضى من كسب
الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسيين مختلف وحصول كل واحد من
الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب
في تلك الحالة ليكون الفرم بالقسم وجه الثاني ان كسب الاسلام مدكه حتى يتخذه الوارث
فيه ومن شرط هذه الخلافة المراع عن حق المورث فيقدم الدين عليه اما كسب الردة فليس
عملا له لبطان اهليه املك باردة عنه فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل
آخر فعين يقضى منه كالمدي اذ مات ولا وراث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان
عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة
خاص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يكسبه فعين يقضى من كسب
الاسلام نقديما لحقه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تقضى ديونه من الكسبين لانهما
جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما والله اعلم قل (وما باعه او اشتراه او اعنته او وهبه
او رهنه او تصرف فيه من امواله في حال رده فهو موقوف فان اسلم تحت عقوده وان مات
او قتل او لحق بدار الحرب بطلت) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد
يجوز ما صنع في الوحيين اعلم ان تصرفات المرتد على اقسام نافذة بالاتفاق كالاستيلاء والاطلاق

لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك ونسب أو لالة وباطل بالاتفاق كأنكاح والديعة لانه يعتمد الملة
 ولا ملة له وموقوف بآلته فكأنه موصوفه لا يعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد مالم يسلم
 بمختلف في توقيفه وهو ما عدها علماء ان الصحة تعتمد الأهمية والعقد يعتمد الملك ولا حجة
 في وجود الأهمية لكونه محتاطا وكذا الملك لا يمتد قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا
 وولده ولد بعد الردة لستة أشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات وبدء بعد الردة قبل الموت
 لا يرثه فيصح نصرته قبل الموت إلا ان عند أبي يوسف رحمه الله نصح كأنصح من الصحيح
 (أن العامر عوده إلى الإسلام اد شبهة تراخ فلا يقتل وصار كمرتدة وعند محمد رحمه الله
 نصح كأنصح من المريض لأن من استحل إلى محلة لأسبغا معرضا عما نشأ عليه قلما يتركه
 مضى إلى القتل طاهرا بخلاف المرتدة لأنها لا تقتل ولا يخيبة رحمه الله أنه حربى مفهور
 تحت أيدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالخربي يدخل
 دارا بغير أمان فيؤخذ ويقتل وتوقف نصرته لتوقف حاله فكذا المرتدة واستحقاقه
 القتل لبعثان سبب العصمة في الفصلين فوجب خلافا في الأهمية بخلاف الراي وقائل العمدة
 لأن الاستحقاق في ذلك حزاء على الحياة وبخلاف المرأة لأنها ليست حربية ولهذا لا تقتل
 (فان عاد المرتد بعد الحكم ببعثه بدار الحرب إلى دار الإسلام مسلما فما وجد في بدورته
 من ماله حينئذ) لأن الوارث إنما يخافه فيه لاستنائه وإذا عدم مسلما أحياح إليه فيقدم
 عليه بخلاف ما إذا أزاله الوارث عن ملكه وبخلاف أمهات أولاده ومديره لأن القضاء
 قد صح بدليل مصحح فلا يفتى ولو جاء مسلما قل أن يقضى القاضي بذلك فكأنه لم يزل
 مسلما بذكرنا (وإذا وطئ امرئ جارية نصرانية كانت له في حالة الإسلام فجاءت ولد
 لاكثر من ستة أشهر صدقته فادعاهم أم ولد له والولد حر وهو أشبه ولا يرثه وإن
 كانت الجارية مسلمة ورثها لأن مات على الردة أو لحق بدار الحرب) أما حجة الاستيلاء
 فلما قلنا وأما الأثر فلأن الأم إذا كانت نصرانية ولولدت تبع له لقربه إلى الإسلام للجبر
 عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد أما إذا كانت مسلمة فالولد مسلم فيما لها لأنها
 خيرهما ديناً والمسلم يرث المرتد (وإذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم طهر على ذلك المال
 فهو في. فان لحق ثم رجع وأخذ مالا وألحقه بدار الحرب فصار على ذلك المال فوجدته
 لورثة قبل القسمة رد عليهم) لأن الأول من لا يجوز فيه الأثر والثاني أنقل إلى الورثة
 قضاء القاضي بحاقه فكان الوارث مالاً قديماً (وإذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد
 فقتل به لا يثبه وكأنه لا يثبتم جاء المرتد مسلماً فأسكنه حائرة والمكانة والولاء للمرتد

الذي اسلم) لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لتعودها بدليل منعذ فجعلنا الوارث الذي هو
 حرمه كالركيل من جهة وحقوق انعقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع الصق
 عنه (واذا قتل المرتد رجلا خصا ثم لحق بدار الحرب او قتل على رده فالدية في مال
 اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الدية فيما اكتسبه في حالة
 الاسلام والردة جميعا) لان الموقد لا تنقض المرتد لانعدام النصرة فكون في ماله وعندهما
 الكسبان جميعا ماله لتعود تصرفته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعند ماله
 مكتسب في الاسلام لئلا تصرفه فيه دون المكسب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان
 الاول ميراثا عنه والثاني ميراثا عنه (واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على
 رده من ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى اقطاع نصف الدية في
 ماله للورثة) اما الاول فلان السراية تحت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت
 يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان الاحذر لا يلحقه الاعتار اما المتبر فقد يهدر بالابراء
 وكذا بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بالحق فلانه صار ميتا تقديرا والموت
 قطع السراية واسلامه حجة حادثة في التقدير فلا يمود حكم الجباية الاولى فاذا لم يقض
 القاضي لمعاقبه فهو على الخلاف الذي بينه ان شاء الله تعالى قال (فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه
 الدية كاملة) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر في جميع ذلك
 نصف الدية لان اعتراض الردة هدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع
 يدمرت فاسلم ولهما ان الحنابلة وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس
 كما اذا لم نخذل الردة وهذا لانه لا مضر بقيام الصحة في حال بقاء الجباية وانما المتبر قيامه
 في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البناء يمرل من ذلك كله وصار كقيام
 الملك في حال بقاء الجاهل (واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ به له
 وابي ان يسلم فقتل فان يوفي مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته) وهذا ظاهر على اسلما لار
 كتب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبيا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب
 انما يملك اكسبه بالكتابة واسكوبة لا توقف بالردة فكذا اكسبه الا نرى انه لا يتوقف
 تصرفه بالاقوى وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى (واذا ارتد الرجل وامرأته
 واما باذ باقة ولحق بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولدت لولدهما ولد
 فظهر عليهم جميعا مولدان في) لان المرتدة تشرق فبشعها لدها وبجير الولد الاول

على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجبر تبعا للجد
 واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربع مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر
 والثالثة جبر الولاء والاخرى الوصية للقراءة قال (وارنداد الصبي الذي يميل ارتداد عنه
 في حنيفة ومحمد رحمه الله ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام لا يرث ابوه ان
 كانا كافرين وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام) وقال زفر والشافعي
 رحمه الله اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابوه فيه
 فلا يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولذا فيه ان عليا رضي الله
 عنه اسلم في صباه وصحح النبي عليه السلام اسلامه واقتضاه ذلك مشهور ولانه اني بحقيقة
 الاسلام وهي التصديق والاقرار منه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف
 والحقائق لا ترد وما يتناقض به سعادة ابدية ونجاة عاقوبة وهي من اجل المنافع وهو الحكم
 الاصل ثم يثبت عليه غيرها فلا يبالى بشوبه ولهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام
 على اصل ابي يوسف رحمه الله لانه تناقض به اعلى المنافع على ما مر ولاني حنيفة وعبد رحمه
 الله فيها انها موجودة حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لم
 فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والمقوبات موضوعة عن الصبيان مرحة عليهم وهذا
 في الصبي الذي يميل ومن لا يميل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير
 لعقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يميل وانه اعلم بالصواب

﴿ باب البقاء ﴾

(واذا قلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دناهم الى العود الى
 الجماعة وكشف عن شبهتهم) لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك باهل حر وراه قبل
 قتالهم ولانه اهلون الامر بين ولط الشريعة يدفع به قيده به (ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤهم
 بدؤهم قاتلهم حتى يفرق جمعهم) قال الصديقي هكذا ذكره القندوري رحمه الله في مختصره
 وذكر الامام المعروف بخوار زاد رحمه الله ان عندما يجوز ان يبدأ قتلهم اذا تمسكوا
 واجتمعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يبدؤوا بالقتل حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم
 الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكافر مبيح عنده ولما ان الحكم بدار
 على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتلهم ربما لا يمكنه
 الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال
 ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يلقوا عن ذلك ويحدوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان

والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله من لروم آيت محمول على حال عدم لاسم اما اعانه الاسم
الحق فمن الواجب عند الغناء والقدره (وان كانت لهم فئة اجهر على جريحهم واتبع مولاهم)
دفعوا شرهم كيلا ياتحقوا بهم (وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مولاهم)
لان دفع الشر دونة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ذلك في الحرب لان القتال اذا تركه
لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ماذا كرنا ان المعبر دليله لاحقيقته (ولا يسي لهم ذرية ولا يقيم
لهم مال) نقول على رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ
ال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل
لامام الاسير وان شاء جبه لما ذكرنا ولا لهم مسامون والاسلام يعصم انفس والمال
(ولا يأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والكراع
على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الاتعاع به الا برصاء ولنا ان عليا رضي الله عنه
مسم السلاح فيما بين المحبة بالبصرة وكانت قسمته للحاجة للتعمليك ولان للامام ان يفعل
ذلك في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي اولى والمضي فيه الحق الضرر الادنى لدفع
لاعلى (ويحبس الامام امواله ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم)
ما عدم القسمة فلما بيناه واما الحس فلدفع شرهم تكسر شوكتهم واهذا بحسبها عنهم وان
كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن الظروا يسر واما الرد بعد التوبة
لان دفع الضرورة والاستعصام فيها قال (وما جباه اهل البقي من البلاد التي غلبوا عليها
من الخراج والعشر لم يأخذ الامام ثابا) لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحرمهم
(فان كانوا صرفوه في حقه اجرا من اخذ منه) لوصول الحق الى مستحقه (وان لم
كونوا صرفوه في حقه فعل اهل فيما بينهم وبين الله تعالى ان يمدوا ذلك) لانه لم يصل
الى مستحقه قال العبد الضعيف رحمه الله قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا
مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه
في الزكاة وفي استقبال يأخذ الامام لانه يحميمهم فيه لصور ولاينه (ومن قتل رجلا وهما من
عسكر اهل البقي ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء) لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل
لم ينفذ موجبا كالقتل في دار الحرب (وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل مصر رجلا
من اهل مصر عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه) وتأويله اذا لم يجز على اهل
حكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك لم تقطع ولاية الامام فيجب القصاص (واذا قتل
رجل من اهل العدل باعيا فانه يرثه فان قتله الباغي وقال قد كنت على حق واما الآن على حق

ورثه وان قال قتله وان اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي رحمه الله واصحابه
ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياتم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشركهم
والباغي اذا قتل العادل لا يجب اضمنان عندما ياتم وقل الشافعي رحمه الله في القديم انه
يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفس او ماله انه اتلف مالا معصوما وقتل
نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم
رواه الزهري رحمه الله ولانه اتلف عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا
ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من
الانزام او الانترام ولا انترام لا اعتقادا لا باحتمال تأويل ولا انترام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية
باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الانترام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا منعة في حق
الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث ولا يبي يوسف
رحمه الله في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد اما يعتبر في حق الدفع والحاجة هنا
الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع
الحرمان ايضا اذا قربا بسبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديانته فاذا قال كنت
على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قل (ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم
لانه اعانة على المعصية وليس يبيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يبرقه من اهل الفتنة
ناس) لان الغلبة في الامصار لاهل السلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ماله يقتل
به الا بصناعة الا ترى انه يكره بيع المسايف ولا يكره بيع الحشب وعلى هذا الحزم مع الغلب
واذا اعلم بالصواب

﴿ كتاب القبط ﴾

القبط سمي به باعتبار ما له لم انه يلفظ والالفاظ مندوب اليه لما فيه من احبائه وان
عاب على ظنه ضياعه فواجب قال (لاقبط حر) لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية
وكذا المدار دار الاحرار ولان الحكم له مال (وفقته في بيت المال) هو المروي عن
عمر وعلى رضي الله عنهما ولانه مسلم طاجر عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبهه المقعد
الذي لا مال له ولا قرابة ولان ميراثه لبيت المال والحراج باضمنان ولهذا كانت جنايته فيه والمقتصد
متبرع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون ديننا عليه لعموم الولاية
قال (فان التقطه وحده لم يكن لغيره ان يأخذه منه) لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده

فان ادعى مدعى انه ابنه فالقول قوله (معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان
 والقيس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي
 بما ينفعه لانه يتصرف بالنسب ويمير جسده ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط
 وقيل يبقى عليه طلاق يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على
 اقياس والاستحسان وقد عرف في لاصل (وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة
 في جسده فهو اولى به) لان اطاره شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يسم احدهما
 علامة فهو ابناهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه
 في زمان لا مازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة قوى (واذا وجد في مصر من امصار
 المسلمين او في قرية من قرأهم فادعى ذمى انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما) وهذا
 استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو بافع للصغير وابطال الاسلام ثابت بالدار وهو
 بصرة فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره (وان وجد في قرية من قري اهل الدمة
 وفي بعة او كنيسة كان ذميا) وهذا الخواب فيما اذا كان الواحد ذميا رواية واحدة وان
 كان الواحد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية
 كتاب اللقيط اعتبر المكنن لسبقه وفي كتاب الدعوي في بعض النسخ اعتبر الواحد وهو
 رواية ابن سماعة عن محمد بن ربح الله لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار
 حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام بصرا للصغير
 او من ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه) لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده (فان
 ادعى عبده انه ابنه ثبت له منه) لانه ينفعه (وكان حرا) لان المملوك قد تملك له الحرية
 فلا تبطل الحرية الصاهرة بالشك (والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من
 الذمى) ترجيح لما هو الاظهر في حقه (وان وجد مع اللقيط ممل مشدود عليه فهو له)
 اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها ماسا ذكرنا ثم بصرفه الواحد
 اليه بامر القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف ماله اليه وقبل بصرفه بغير امر القاضي
 لانه لقيط ظاهرا (وله ولاية الاغنى وشراء مالا بدله منه) كالعلماء والكسوة لانه من
 لانفق له (ولا يجوز ترويج الملتقط) لاعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة
 قال (ولا تصرفه في مال الملتقط) اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف لتسير المال وذلك
 يتحقق بالرأى السكامل واشقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما قال (ويجوز
 ان يقبض له الهبة) لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان موقلا وملكه الام

ووصيها قال (ويسلم في صناعة) لانه من باب تنقيته وحفظ حله (قال وروا جره)
 دل العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يروا جره
 ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تنقيته ووجه الثاني انه لا يملك
 تلافى منافعه وشبه المم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى
 والله اعلم بالصواب

﴿ كتاب اللقطة ﴾

قال (اللقطة امانة اذا شهد المانقطة انه يأخذها يحتفظها ويردها على صاحبها) لان الاخذ
 على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً بل هو الاصل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف
 الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لانتكون مضونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها
 للمالك لان تصادقهما حجة في حقهما فصار كالدية ولو اقر انه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع
 لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ
 اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة رحمه الله وعمره رحمهما الله وقال
 ابو يوسف رحمه الله لا يضمن ويقول قوله لان الصاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المصية
 ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ للمالك
 وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الصاهر يمارضه مثله لان الصاهر ان يكون المنصرف
 مالاً لنفسه ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعته يشهد لقطعة قد لوه على واحدة كانت
 اللقطة او اكثر لانه اسم جنس قال (من كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياماً وان كانت
 عشرة فصاعداً عرفها حولا) قال العبد الضعيف وهذه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقوله
 اياماً معناه على حسب ما يرى الامام وقدره محمد رحمه الله في لاصل بالحول عن غير تفصيل
 بين اقل والكثير وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله لقوله عليه السلام من التفت
 شيئاً فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة
 دينار تساوى المئ درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق القطع به في السرقة
 وتعلق استحلال الفرج به وايست في معناها في حق تعلق الزكاة فوجبت التعريف بالحول
 احتياطاً وما دون العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما وقفنا الى رأى المبني به وقيل
 الصحيح ان شيئاً من هذه المقادير ليس بالازم ويفوز الى رأى للفقهاء يعرفها الى ان
 يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وان كانت اللقطة شيئاً لا يبق
 عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اسبابها وفي الجامع

قال ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها واركان انقصه شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كائنا
 وقصور الزمان يكون انقاؤه اسعة حتى جز لا تنفعه من غير تعريف ولكنه متى على
 ملك مالك لان امتلاكك من المجهول لا يصح قل (ون جاء صاحبها والانتصدق بها
 ايصالا للحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بصل عتقها عند الظاهر بصاحبها
 وايصال الموض وهو الثواب على اعتبار اجارة التصديق بها وان شاء امسكها رجاء الظاهر
 بصاحبها قال (ون جاء صاحبها) يعني بعد ما تصديق بها (فهو بالخيار ان شاء امضى
 الصدقة) وله ثوابها لان التصديق وان حصل بادن اشروع لم يحصل بذنه فيوقوف على
 اجازته والمالك يثبت للعقير قبل الاجازة الا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع العضولي
 لثبوته بعد الاجازة فيه (وان شاء ضمن الملتقط) لانه سمي ماله الى غيره بغير اذنه الا انه
 باياحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الصمان حقا للبعد كما في تناول مال الغير حالة لمحصة
 وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه لانه
 وجد عين ماله قال (ويجوز الالتقاط في اشارة والبقر والبعية) وقال مالك والشافعي رحمهما
 الله اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف انفرس اهما ان
 الاصل في اخذ مال الغير الحرمة والاياحة محاذة اصياع واذا كان معها ما تدفع عن نفسها
 بقتل الصياع ولكنه يتوهم فيقتضى بالكرهية والسدب الى الترك واما القطة يتوهم
 ضياعها فيستحب اخذها وتسميها صبيحة لاهوال اناس كما في الشاة فان ابقى الملتقط عليها
 بغير اذن الحاكم فهو متبرع (لتصور ولايته عن ذمة المالك وان ابقى باصره كان ذلك
 دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مد العائب نظرا له وقد يكون النظر في الاتفاق على
 ما بين (واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه وركا للبهيمة منعمة آحرها وانفق عايتها من
 اجرتها) لان فيه انفاء العين على ملكه من غير الرام الدين عليه وكذلك يفعل بالبعد
 الآبق (وان لم تكن لها منفعة وحذف ان تسترق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها
 ابقاء له معنى عند تقدير ابقائه صورة (وان كان الاصلح لا يفاق عليها اذن في ذلك وجعل
 النفقة دينا على مالكها) لانه نصب ناصر او في هذا امر من الجاهل قالوا نعم يا امر بالاهاق
 يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يري رجاء ان يظهر مالها وذا لم يظهر يا امر بيعها لان
 دارة النفقة مستأنسة فلا نظر في لا يفاق مدة مدبرة قال رضي الله عنه وفي الاصل شرط
 اقامة البينة وهو الصحيح لانه بمنزلة ان يكون غصبا في يده فلا يامر فيه بالا يفاق وانما يامر
 في الدومة فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا يفتة لي

يقول القاضي له اتفق عليه ان كنت صادقا فما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النقطة دينا على صاحبها اشارة الى انه لما يرجع على المالك بعد ما حصر ولم تبع النقطة دا شرط القاضي الرجوع على مالك وهذه رواية وهو الاصح (واذا حضر) يعني (المالك) فللمتقط ان يمنها منه حتى يحضر النقطة) لانه حتى تنفقه فصار كانه استعد لذلك من جهته فاشبه المبيع واقرب من ذلك راد الآتي فان له الحبس لاسيما الحل من ذكرنا ثم لا يسقط دين نقطة بهلاكه في يد المتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شيه الزهن قال (ولقطة الحل والحرم سواء) وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم لي ان يحق صاحبها نقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل نقطتها لانهما ولنا قوله عليه السلام عرف عفاها ووكاها ثم عرفها سنة من غير فصل ولاها نقطة وفي الصدق بعد مدة تعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرهما وتاويل ما روي انه لا يحل لالتقاط الا للتعريف والتخصيص الحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغيراء طاهرا (واذا حضر رجل قاضي النقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البيئة فان اعطى علامتها حل للمتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء) وقل مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمى وزن الدراهم وعددها ووكاها ووطاها لهما ان صاحب اليد تنازعه في اليد ولا تنازعه في المالك فيشترط انوصب لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط قامة البيئة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كملك فلا يستحق الا بحجة وهو البيئة اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاها وعددها ودفعها اليه وهذا للاراحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البيئة على المدعي الحديث ويأخذ منه كما لا اذا كان يدفعها اليه استيقانا وهذا الاختلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لو ارث غائب عنده واذا صدقه قبل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك طاهرا (ولا يتصدق بالنقطة على غنى) لان المأمور به هو التصديق لقوله عليه السلام فان لم يأت بمعنى صاحبها لم يتصدق به والصدقة لا تكون على غنى فاشبه الصدقة المفروضة (وان كان المتقط غنيا لم يجز له ان يسمع بها) وقال الشافعي رحمه الله يجوز قوله عليه السلام في حديث ابي رضي الله عنه فان جاء صاحبها ودفعها اليه والا فانتفع بها وكان من المباسير ولانه انما يباح للمفقر حلاله على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه

ولنا انه مال الغير فلا يساح الاستفاد به الا برصه لاطلاق النصوص والاباحة للمقير لما روينا
او بالاجماع فبقى ما وراء على الاصل والغنى محمول على الاخذ لاحتمال انتقاره في مدة
التعريف والمقير قد يتوانى لاحتمال استنفاده فيها وانما عابى رضي الله عنه كان ياذن
الامام وهو جائز باده (وان كان المانطق فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها) لمسا فيه من
تحقيق الظن من الجانبين وهذا جاز الدفع الى فقير غيره (وكذا اذا كان المقير اياه او ابنه
او زوجته وان كان هو غنيا) لما ذكرنا و الله اعلم

﴿ كتاب الاباق ﴾

(الآبق اخذ اصل في حق من بقوى عليه) لمسا فيه من احبائه واما الصال فقد قيل
كذلك وقد قيل تركه اصل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم
أخذ الآبق يأتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفصه بنفسه بخلاف الاقطة ثم اذا رفع
الآبق اليه بحبسه ولو رفع الصال لا يحبس لانه لا يؤمن على الآبق الا باق ثانيا بخلاف
الضال قال (ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعله اربعون
درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه) وهذا استعسان والقباس ان لا يكون له شيء
الا باشرط وهو قول الشافعي رحمه الله لانه منبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان
الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجمل الان منهم من اوجب اربعين
ومنهم من اوجب مادونها فلو جئنا الاربعين في مسيرة السفر ومادونها فيما دونه توفيقا
وتلفيقا بينهما ولان ايجاب الجمل اسسه حامل على الرد اذا الحسية لادارة فتحصل صيانة
اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فاستنع ولان الحاجة الى صيانة الضال
دونها الى صيانة الآبق لانه لا يتواري والآبق يخفى ويقدر الرضخ في الرد مما دون
السفر باصطلاحها او يفوض الى رأي القاضي وقبل تقسم الاربعون على الايام الثلاثة اذ هي
اقل مدة السفر قال (وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الادرها) قال
رضي الله عنه وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله له اربعون درهما لان
التقدير بها ثبت بالنسب فلا ينقص عنها، ولهذا لا يجوز الصالح على الريادة بخلاف الصالح على
الاقل لانه حط منه ولمحمد رحمه الله ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيا مال المالك
فينقص درهم ليسم له شيء تحقيقا للعائدة وام الولد والمدير في هذا بمنزلة القن اذا كان
الرد في حياة المولى لمسا فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يستعان

بالموت بخلاف الثمن ولو كان الراداً يسولي أوائه وهو في عياله أو أحد الزوجين على الآخر ولا جعل لان هؤلاء يشرعون بالرد عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب قال (وان اتى من الذي رده فلا شيء عليه) لانه امانة في يده لكن هذا اذا شهد وقد ذكرناه في النقطة قال رضي الله عنه وذكر في بعض النسخ انه لا شيء له وهو صحيح ايصاله في معنى البائع من مسالك ولهذا كان له ان يحبس الآخر حتى يسوفي الجمل بمنزلة لبائع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن وكذا اذا مات في يده لا شيء عليه فقلنا قال (ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضاً بالاعتاق) كما في العبد المشتري وكذا اذا باعه من الراد لسلامة ابدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه يبيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض ويجاز قال (ويدعي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده) فلاشهاد حتم فيه عليه على دولي ابي حنيفة ومحمد ورحمهما الله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهم لان ترك الاشهاد اشارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخر اخذ او اتهمه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا شهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجمل وهو متبرع في اداء الثمن (وان كان الآخر بقى رهناً للجمل على المرنس) لانه احبى ما به بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجمل بمقابلة احياء المسالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطأ بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقدم منه وان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كضمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالمداء وان كان مديوناً فلي المولى ان اختار قضاء الدين وان يبيع بدين بالجمل والباقي للفرما لانه مؤنة الملك والملك فيه كالوقوف فتجب على من يستقر له وان كان جانياً فلي المولى ان اختار المداء لعمود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع امودها اليهم وان كان موهوباً فلي الموهوب له وان رجع الواهب في حقه بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان اصلي فالجمل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصبه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه وانه اعلم بالصواب

﴿ كتاب المفقود ﴾

(اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احى هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه) لان القاضي نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كاصي والمختون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله

يستوفي حقه لاختفاء ابيه يقبض على والدته الذي اقربه غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ
ويخاصم في دين وجب بمقتضى لانه اصل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المقتود ولا
يخصم له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه اعماه و وكيل
بالبض من جهة الماضى و نه لا يملك الخصومة بلا خلاف اعم الخلاف في او وكيل بالتبصر
من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على النائب واه لا يجوز
الا اذا رآه القاضى وقضى به لانه يمتنع فيه ثم ما كان يخوف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر
عليه حفظ صورته ومناه فينظر له بمحمد المني (ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها)
لانه لا ولاية له على النائب الا في حفظ ماله فلا يسوع له ترك حفظ الصورة وهو يمكن قال
(وينفق على زوجته واولاده من ماله) وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم
جميع قرابة الاولاد واصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي
يمسك عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون امانة وكل من لا يستحقها في حضرته
الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على النائب
يتمتع نفس الاولاد الصغار والامات من الكبار والزمن من الذكور اسكبار ومن
الانثى الاخ والاخت والحال والحالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم
في المعلوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالنفقة وهى التقدان والتبر
عنزلتهما في هذا الحكم لانه يصالح قيمة كالمصروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت
وديعة او دين ينفق عليهم منهما ذاك المودع والمدين مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب
وهذا اذا لم يكون طاهرين عند القاضي فان كان طاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما
طاهر والوديعة والدين او النكاح والنسب بشرط الاقرار بالدين ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع
المودع نفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المدين لانه مادي الى
صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان
المودع والمدين جاحدين اصلا او كاجاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحق
النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه النائب لم يمتنع سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب
في هذا المال تجب في مال آخر لا مقتود قال (ولا يفرق بينه وبين امرأته) وقال مالك اذا
مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعد عدة الوفاة ثم تروج من شاءت
لان عمر رضى الله عنه هكذا قضى في الذي استهواه الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع
حقها بالنفقة فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالابلاء والعلة وبمد هذا الاعتبار

ولنا
او
لتم
الا
تحقيق
او
(الا
كذ
آخذ
الا
اذا
دره
الاما
الص
ومن
وتلف
اموا
دون
السفر
اقل
رضو
التقد
الاقل
فينقم
الرد

أخذنا بقدر منهما لأربع من الأيلاء واستثنين من النقة عملاً بالشبهين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود أنها امرأته حتى يأتيها إيمان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة اتليت فلتصر حتى يسبق موت أو طلاق خرج يا، فليبين المذكور في المرفوع ولا ركنك عرفت ثبوته والبيعة لا توجب معرفة والموت في حيز الاحتياط فلا يراد النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع إلى قول علي رضي الله عنه ولا يعتبر بالأيلاء لأنه كان طلاقاً معجلاً فاعتبر في المرفوع. وجلا فكان موجباً للمعرفة ولا بالمنة لأن أمية تعقب الأودة وأمنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال (وإذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته) قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن أبي خزيمة وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الأقران وفي المروي عن أبي يوسف بمائة سنة وقدره بمصمهم بتسمين والأقيس أن لا يقدر شيء والأرفق أن يقدر بتسمين وإذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الودة من ذلك الوقت (ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت) كأنه مات في ذلك الوقت مماينة إذا حكم بموته بالحقيقي (ومن مات قبل ذلك لم يرث منه) لأنه لم يحكم بموته فيها فصار كما إذا كانت حياته معلومة (ولا يرث المفقود أحد مات في حال مقدمه) لأن تقدمه حياً في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق (وكذلك لو أوصى للمفقود ومات الموصى) ثم الأصل أنه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه يتقص حقه به يعطى أقل النصيبين ويوقف الباقي وإن كان معه وارث يحجب به لا يعطى أصلاً يراه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الأجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لأنه مبقى به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لأنهم محجوبون بالمفقود ولو كان حياً فلا يستحقون الميراث بالشك (ولا يشرع من يد الأجنبي إلا إذا ظهرت منه خيانة) وبطل هذا الحل فإنه يوقف للميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط محل ولا يتغير بالحل يعطى كل نصيبه

وإن كان ممن يسقط بالحل لا يعطى وإن كان ممن يتغير به يعطى

الأقل للبقي به كما في المفقود وقد شرعناه في كفاية المستفي

بأنهم من هذا واقعة أعلم بالصواب

والله المرجع والمآب

صفحة	صفحة
باب طلاق المربص ٣	٤٥ فصل ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه
باب الرحمة ٤	٤٦ باب العبد يعتق منه
فصل في ما يحل به المطلقة ٨	٥١ باب عتق أحد العبدین
باب الإلأ ٩	٥٤ باب الخلف بالعتق
باب الخلع ١١	٥٥ باب العتق على رجل
باب الظهار ١٤	٥٧ باب التذير
فصل في الكفارة ١٦	٥٨ باب الاستيلاد
باب اللعان ١٩	٦١ كتاب الإيمان
باب العنبر وغيره ٢٢	٦٢ باب ما يكون بيننا وما لا يكون بيننا
باب لعدة ٢٣	٦٣ فصل في الكفارة
فصل وعلى المبتوتة والمنسوفة عتق ٢٦	٦٥ باب اليمين في الدخول والسكنى
روحها الح ٢٨	٦٦ باب اليمين في الخروج والابتعاد
باب تبرؤ نسب ٣١	ولا ركوب وعير ذلك
باب تولد من أحق به ٣١	٦٧ باب اليمين في الأكل والشرب
فصل وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها الح ٣٢	٧١ باب اليمين في الكلام
باب النفقة ٣٣	٧٣ فصل ومن حلف لا يكلم حبيبة أو رمانة
فصل وعلى الزوج أن يسكنها الح ٣٩	٧٤ باب اليمين في العتق والطلاق
فصل ودأطق لرجل مائة دينار نفقة ٣٧	٧٦ باب اليمين في البيع وشراء ولزوج وعير ذلك
فصل ونفقة الأولاد الصغار الح ٣٨	٧٧ باب اليمين في الحج والصلاة والصوم
فصل وعلى الرجل أن ينفق على أئوبه الح ٣٩	٧٨ باب اليمين في لبس الثياب والحلى وغير ذلك
فصل وعلى المولى أن ينفق على عبده وأئمه ٤١	٧٩ باب اليمين في القتل والضرب وغيره
كتاب العتاق ٤١	٧٩ باب اليمين في تهاضي الدراهم

سجفة	سجفة
١٢٠ باب العنائم وقسمتها	٨٠ مسائل متفرقة
١٢٤ فصل في كيفية القسمة	٨٠ كتاب الحدود
١٢٧ فصل في التنفيل	٨٢ فصل في كيفية الحدود واقامته
١٢٨ باب استبلاء الكفار	٧٥ باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب
١٣٠ باب المستامن	٨٩ باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
١٣١ فصل واذا دخل الحربى الح	٩٤ باب حد الشرب
١٣٣ باب العشر والحراج	٩٥ باب حد القذف
١٣٦ باب الجزية	٩٩ فصل في التعزير
١٣٨ فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام	١٠٠ كتاب السرقة
١٣٩ فصل ونصارى بني تطلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة	١٠٢ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع
١٤٠ باب أحكام المرتدين	١٠٥ فصل في الحرز والاختصاص
١٤٥ باب البغاة	١٠٧ فصل في كيفية القطع وإثباته
١٤٧ كتاب اللقيط	١١٢ باب ما بعدت السارق في السرقة
١٤٩ كتاب اللقطة	١١٢ باب قطع الطريق
١٥٢ باب الاناق	١١٥ كتاب السير
١٥٣ كتاب المفقود	١١٦ باب كيفية لقتال
	١٢٨ باب الموادعة ومن يجوز امانته
	٩٩٩ فصل في الامان

b-1381235x
1.15148622

AUC - LIBRARY



DATE DUE

23 APR 1990	
23 MAY 1990	
5 - APR 1999	

8 FEB 1990

